Alain de Benoist

L'IMMIGRATION AUTREMENT

Intégration ou assimilation ?

Dossier paru dans la revue « Eléments »

LES POLITIQUES DE L'IMMIGRATION

Alors qu'elle n'a guère contribué au vaste mouvement d'expatriation des Européens en direction de l'Afrique (Hollande, Angleterre) et surtout des Etats-Unis (Italie, Irlande, Allemagne, Pologne), la France a une tradition d'immigration dont l'histoire a désormais été maintes fois retracée (1). Cette tradition s'est principalement mise en place dans le dernier quart du siècle dernier. Ses causes principales sont la pénurie de main d'oeuvre, conséquence indirecte de la baisse de la natalité, et les suites du double mouvement de colonisation et de décolonisation.

Historiquement, le phénomène de l'immigration est d'abord lié à une phase d'expansion du capitalisme mondial. La politique française de l'immigration, qui ne s'ébauche réellement qu'à partir de 1938, s'organise d'ailleurs alors essentiellement sous la direction du patronat qui, par le biais de la Société générale d'immigration, s'emploie à faire venir en France une main d'oeuvre étrangère plus ou moins qualifiée, produisant le plus possible au moindre coût et échappant en partie à toute logique revendicative (2). Par la suite, durant la période dite des « Trente glorieuses », qui s'achève en 1974, l'essor du capitalisme continuera à reposer largement sur le recours à des travailleurs étrangers. Solution à court terme, l'arrivée de cette main d'oeuvre à bon marché, généralement peu syndiquée, ne sera pas sans contribuer à la destructuration de la classe ouvrière, produisant une division ethnique du prolétariat dans un contexte de rétraction du secteur industriel. Elle facilitera aussi les rénovations urbaines « sauvages » et retardera l'amélioration des outils de production en même temps que l'innovation en matière industrielle.

L'immigration algérienne (dite autrefois « kabyle » ou « coloniale ») est par ailleurs en France l'une des plus anciennes, puisqu'elle remonte au XIXème siècle et a fait l'objet d'un recrutement systématique de la part des pouvoirs

publics dès 1916, contrairement par exemple aux immigrations espagnole et portugaise, qui sont à la fois plus récentes (à partir de 1950) et moins échelonnées dans le temps. Cette immigration est caractéristique de l'héritage colonial. La décolonisation n'y a certes pas mis un terme, puisque l'islam est aujourd'hui la deuxième religion de France, mais chacun sait que si l'Algérie était restée française, la France compterait aujourd'hui un tiers de musulmans (et que, dans quinze ans, un Français sur deux aurait été musulman). L'implantation d'immigrés algériens en France répond à cet égard, de façon somme toute assez logique, aux cent trente ans d'immigration française en Algérie, de 1830 à 1962.

En dehors de la France, qui a surtout accueilli des Maghrébins et des originaires de l'ancienne péninsule indochinoise, les premiers pays européens d'immigration ont également été les anciennes puissances coloniales : l'Angleterre, avec son immigration indo-pakistanaise et caraïbe, la Hollande avec ses Indonésiens, l'Allemagne héritant pour sa part, avec la Belgique, de l'essentiel de l'immigration turque en Europe occidentale. « Pour ce qui est de l'Europe, écrit Jean Daniel, elle paie avec intérêts le fait d'avoir été coloniale et d'avoir tissé des liens avec les populations asiatiques et africaines. De même qu'on dit parfois que les Noirs aux Etats-Unis ne veulent pas seulement venger leurs ancêtres esclaves, mais aussi les Indiens massacrés à partir de 1492, de même on pourrait dire que les anciens colonisés sont les instruments d'une justice immanente qui impose une partie de leurs problèmes aux anciens colonisateurs » (3).

C'est seulement dans un second temps que l'immigration a fini par toucher tous les pays européens (à l'exception de l'Irlande). Aujourd'hui, même les pays d'émigration traditionnelle du Sud de l'Europe (Espagne, Italie, Grèce) sont devenus à leur tour des pays d'immigration. En 1990-91, précise l'OCDE, cette immigration s'est encore intensifiée, notamment en Allemagne, dans un « contexte de mondialisation des flux migratoires ». Sur une population totale d'environ 325 millions d'habitants en 1989, la CEE (ex-RDA exclue) compte à l'heure actuelle officiellement 13 millions d'étrangers, dont huit millions de ressortissants non communautaires (chiffre correspondant à seulement 2,5 % de la population totale, mais que certains estiment pouvoir être discuté).

Le « problème de l'immigration », tel qu'il se présente aujourd'hui, et avant même toute éventuelle récupération politique, tient à la fois à l'accélération du rythme des entrées et à l'augmentation de la distance culturelle entre les immigrés et la population d'accueil, cette distance étant elle-même soumise à une aperception subjective de la part de la population générale. Depuis 1960, en effet, l'immigration a changé de visage. D'une part, elle est devenue essentiellement extra-européenne, alors que jusqu'à la fin des années cinquante, en France, trois immigrants sur quatre étaient d'origine européenne (Italiens, Espagnols, Belges, Polonais) et qu'en 1975, les Européens formaient encore 60,7 % du total des étrangers. D'autre part, suite

aux regroupements familiaux, qui ont cessé de faire de l'immigré un homme seul, elle apparaît de plus en plus comme appelée à s'éterniser, c'est-à-dire comme une immigration de peuplement. Même là où l'immigration n'est pas numériquement plus forte, elle est donc devenue sociologiquement et politiquement plus *visible* (et ce, d'autant qu'elle est très concentrée dans l'espace et qu'elle est souvent associée à une « petite » délinquance qui touche un grand nombre d'individus dans leur vie quotidienne). Plus nombreux ou plus voyants, installés apparemment de manière définitive, mais paraissant parfois remettre en question le pays qui les accueille, les immigrés occupent ainsi désormais, à leur corps défendant, le devant de la scène.

Enfin, depuis la fin des années soixante-dix, les difficultés politiques et structurelles dans lesquelles se débat le Tiers-monde ont produit une augmentation sans précédent du nombre des demandeurs d'asile. Entre 1973 et 1990, leur nombre officiel est passé en Europe de 71 000 à 450 000 par an. Or, les procédures existantes sont inadaptées pour faire face à cet accroissement de la demande, dont les critères correspondent de moins en moins à ceux qui avaient été fixés en 1951 par la Convention de Genève (en référence surtout aux réfugiés d'Europe de l'Est), d'autant que la distinction entre immigrants économiques et réfugiés politiques est le plus souvent bien difficile à faire. Le résultat est qu'en dépit d'un taux de rejet grandissant, environ 75 % des demandeurs restent dans le pays où ils ont choisi d'aller, soit parce que leur qualité de réfugié politique a été reconnue, soit de toute autre façon, et le plus souvent de manière illégale.

Quelle a été, face à ce phénomène, l'attitude des pouvoirs publics ?

En 1945, une ordonnance définit la politique française d'immigration en fonction de deux principes essentiels : d'une part, la France favorise l'implantation familiale ; d'autre part, elle n'établit pas de distinction selon l'origine des immigrés. Le projet initial, soutenu par le général de Gaulle, prévoyait une sélection favorisant les Européens du Nord, les Latins et les Slaves (4). Ce projet se heurta à l'hostilité du gaulliste Parodi et du socialiste Tixier. Onze ans plus tard, en 1956, toutes les procédures contraignantes qui concernaient encore l'installation des immigrés sont supprimées. C'est surtout l'immigration en provenance de la péninsule ibérique (Espagne et Portugal) qui s'en trouve alors favorisée. Pour la période 1946-62, on note cependant, par rapport à l'avant-guerre, une diminution relative de l'immigration. Cette tendance est ensuite brutalement renversée à compter de l'indépendance de l'Algérie : entre 1962 et 1974, près de deux millions d'immigrés arrivent en France, dont 550 000 recrutés par l'Office national d'immigration (ONI) pour le compte du patronat.

Le reflux s'amorce en 1973-74 sous l'effet de la crise économique. En septembre 1973, l'Algérie suspend son émigration vers la France, en dépit de

l'hostilité de la plupart des grandes entreprises françaises, qui continuent à plaider pour une augmentation des flux migratoires. La France, de son côté, décide de suspendre « provisoirement » l'immigration économique et le regroupement familial. Nommé en juillet 1974 secrétaire d'Etat aux Travailleurs immigrés, André Postel-Vinay, qui pense que la crise économique sera durable, se prononce pour l'arrêt de l'immigration et pour une meilleure politique d'intégration des immigrés. Mais il démissionne au bout de six semaines, faute d'avoir obtenu les crédits nécessaires à sa politique du logement. Son successeur, Paul Dijoud, réautorise l'immigration des familles, tout en proposant aux pays d'origine un maintien de la suspension des flux économiques en échange d'un développement en France de l'enseignement des langues étrangères, de la libre implantation d'associations officielles et d'une aide apportée au développement des pratiques islamiques dans les lieux de travail et les foyers. Il obtient dans le même temps la création du « 0,1 % logement », partie de la masse salariale obligatoirement affectée, du moins en principe, au logement des immigrés.

C'est en 1977, Valéry Giscard d'Estaing étant président de la République, que le gouvernement durcit sa politique anti-immigration. Sous l'influence de Lionel Stoléru, nommé secrétaire d'Etat aux Travailleurs immigrés et manuels, Giscard cherche à favoriser le « retour au pays » des immigrés d'origine non européenne en proposant aux volontaires une prime de départ (le « million »), dont l'effet sera pratiquement nul. En mars-avril 1979, la quasi-totalité des titres de séjour des ressortissants algériens en France arrivant à échéance, Stoléru décide que ces documents ne seront pas renouvelés de manière automatique et se déclare décidé à négocier avec l'Algérie le retour de 500 000 immigrés sur cinq ans. Son projet de loi prévoit que la carte de résident privilégié, qu'on pouvait obtenir jusque là après quatre ans de présence, ne pourra plus être acquise qu'au bout de vingt ou vint-cinq ans. Ce projet suscite de vives protestations auprès des partis de gauche, des églises et des syndicats, mais aussi de la part des gaullistes et des démocrates-chrétiens qui refusent de lui donner leur aval. Contesté de toutes parts, le projet Giscard-Stoléru s'effondre. « Valéry Giscard d'Estaing, dira par la suite Patrick Weil, a essayé de mettre en oeuvre des aspects importants du programme prôné par Jean-Marie Le Pen, avant Le Pen » (5). Le Front national, qui vers 1974 s'intéressait encore assez peu à l'immigration, en fait en tout cas à partir de cette date son principal cheval de bataille.

Arrivé au pouvoir en 1981, François Mitterrand adopte d'abord une politique libérale (la loi sur la priorité d'emploi des travailleurs nationaux est abrogée en octobre 1981, une première régularisation des étrangers en situation irrégulière permet en 1981-82 de sortir 110 000 personnes de la clandestinité), puis plus restrictive. A partir de 1983-84, tandis que le phénomène Front national s'affirme, les autorités tablent officiellement sur une stabilité des flux migratoires (équilibre des entrées et des sorties). Le regroupement familial, conséquence de la sédentarisation des immigrés, se

poursuit cependant dans les conditions prévues par les décrets du 29 septembre 1976 et du 4 décembre 1984. A l'heure actuelle, l'immigration est en principe interrompue pour les travailleurs non qualifiés des pays extra-européens. Elle reste ouverte pour les ressortissants de la CEE, les réfugiés politiques reconnus comme tels, les conjoints étrangers de ressortissants français, les familles d'étrangers en situation régulière et les travailleurs qualifiés. Le retour au pouvoir de la droite RPR-UDF, en 1993, laisse prévoir un nouveau durcissement de la politique officielle, notamment en ce qui concerne la lutte contre l'immigration clandestine.

En fait, il n'y a pratiquement jamais eu de politique cohérente en ce qui concerne l'immigration. Les gouvernements successifs ont pris leurs décisions au jour le jour, sans considération du long terme ni de la dimension globale du problème. « L'intégration n'a jamais été une priorité, souligne Patrick Weil. Elle ne l'a pas été entre 1945 et 1974 parce qu'elle ne correspondait pas à l'intérêt des trois grands acteurs de l'immigration : les entreprises, l'Etat et les pays d'origine ne voulaient pas dépenser de l'argent pour les conditions de vie des travailleurs immigrés. Entre 1974 et 1984, l'argent affecté aux HLM pour promouvoir une politique d'intégration a été récupéré par les HLM qui ont fait le contraire de ce qui était prévu : les familles étrangères ont été concentrées dans les immeubles les plus dégradés et l'on a ainsi créé les conditions des explosions sociales du début des années quatre-vingt. Quant à la gauche, elle ne s'est occupée que des explosions : elle a fait une politique qualitative dans les quartiers “à problèmes”, mais sans l'accompagner du nombre des logements. La gauche a donc aggravé la situation puisqu'on a construit moins de logements sociaux dans les années quatre-vingt qu'au cours de la précédente décennie. La politique de l'intégration est restée partielle, et d'une importance secondaire aux yeux des gouvernements de gauche » (6).

Aujourd'hui encore, non seulement en France, mais dans toute l'Europe, l'arrivée des immigrés n'est guère envisagée que sur le plan économique (état du marché du travail) ou moral (demandeurs d'asile), rarement sur le plan politique. « A cet égard, note très justement Georges Photios Tapinos, l'expérience des années de croissance et le passé le plus immédiat montrent que les Etats ont généralement réduit la politique migratoire aux procédures d'introduction ou d'interdiction des flux, la pression des entreprises ou les réactions de l'opinion publique ayant joué un rôle plus important que la réflexion politique sur ce que devrait être une *politique* migratoire au regard d'un objectif d'utilité collective » (7). Au moment où l'interdépendance des marchés nationaux du travail est appelée à s'accroître, on constate donc l'inexistence d'une politique migratoire commune à l'intérieur de la CEE.

1. Cf. notamment Patrick Weil, *La France et ses étrangers*, Calmann-Lévy, 1991, qui présente un panorama très complet de l'immigration en France depuis 1939.

2. Cf. Nicole Guimezanes, *Les politiques d'immigration en Europe*, Documentation française, 1992.

3. « Les croisés de l'exclusion », in *Le Nouvel Observateur*, 28 novembre 1991, p. 58.

4. Le 12 juin 1945, le général de Gaulle écrit à Pierre-Henri Teitgen, alors Garde des Sceaux : « Sur le plan ethnique, il convient de limiter l'afflux des Méditerranéens et des Orientaux qui ont, depuis un demi-siècle, profondément modifié la composition de la population française. Sans aller jusqu'à utiliser, comme aux Etats-Unis, un système rigide de quotas, il est souhaitable que la priorité soit accordée aux naturalisations nordiques (Belges, Luxembourgeois, Suisses, Néerlandais, Danois, Allemands). On pourrait envisager une proportion de 50 % pour cet élément » (cité in *Population*, 6, 1992, pp. 1458-1459).

5. *Vendredi-Idées*, novembre 1992, p. 64.

6. « La France et ses étrangers », in *Royaliste*, 4 mai 1992, p. 8.

7. « L'immigration en Europe et l'avenir des populations étrangères », in *Commentaire*, 59, automne 1992, p. 587.

LA QUERELLE DES CHIFFRES

En 1974, année de la fermeture théorique des frontières, la France comptait officiellement 3,4 millions d'immigrés. L'INSEE, de son côté, avançait en 1990 le chiffre de 3,6 millions d'étrangers, dont 1,38 million en Ile-de-France ; mais ces chiffres reposent sur les résultats du dernier recensement, dont on sait qu'ils se bornent à enregistrer les déclarations des intéressés et qu'ils évaluent très imparfaitement une population par définition assez mobile, pour ne pas dire insaisissable. Le Haut Conseil à l'intégration (HCI) parle, lui, de 4,1 millions d'étrangers en 1990. Les plus récentes statistiques du ministère de l'Intérieur, qui datent de 1986, faisaient état à cette date de près de 4,5 millions de détenteurs de cartes de séjour. La police de l'air et des frontières, enfin, a enregistré pour 1990 une augmentation de 7,1 % du nombre des immigrés irréguliers.

La population immigrée est largement concentrée dans les secteurs urbains. Deux étrangers sur cinq vivraient en Ile-de-France, soit une proportion représentant deux fois le poids démographique de cette région par rapport au reste de la France. La plus forte concentration s'y enregistrerait en Seine-Saint-Denis (18,9 %) et, à Paris, dans le 18ème arrondissement (25 %).

Tous ces chiffres sont en réalité très imprécis. Tantôt surévaluées, tantôt sous-évaluées pour des raisons politiques symétriquement inverses, les données officielles constituent surtout une base d'appréciation que certains ne se privent pas de remettre en cause. L'estimation maximaliste est celle du conseiller d'Etat honoraire Jean Mottin, qui fixe à 8,4 millions le nombre d'étrangers et d'enfants d'étrangers arrivés ou nés en France entre 1962 et 1990 et qui affirme que la France compte aujourd'hui 5,9 millions d'immigrés, réfugiés compris (1). Le Front national, qui a repris ces chiffres à son compte, ajoute que l'immigration « coûte aux Français 250 milliards de F par an » (rapport Milloz) et que, depuis 1974, les différents gouvernements « ont laissé entrer légalement un million d'immigrés supplémentaires tous les quatre ans, sans compter les clandestins ». Edgar Pisani, président de l'Institut du monde arabe (IMA), assure de son côté que « nous aurons en France entre six et huit millions d'Arabes dans les années 2005-2010 ».

L'une des raisons pour lesquelles cette querelle de chiffres ressemble à un dialogue de sourds est que le problème de l'immigration ne se ramène pas, dans la vie quotidienne, à une simple question de nationalité, c'est-à-dire à une pure distinction entre Français et étrangers. L'effectif des individus issus à date récente de parents étrangers, mais possédant eux-mêmes la nationalité française, dépasse en effet largement le nombre des ressortissants étrangers proprement dits, sans que les premiers connaissent une situation sensiblement différente de celle des seconds, notamment en termes de perception subjective. Or, les statistiques officielles n'ont évidemment pas à prendre en compte les Français d'origine étrangère récente, bien que ces derniers continuent souvent d'être regardés comme des « étrangers » et que leur nombre augmente considérablement en vertu des naturalisations. De 1946 à 1990, on a en effet enregistré 3,65 millions d'acquisitions de la nationalité française, dont 2,53 millions depuis 1962 et à peu près un million depuis 1982. Ce chiffre comprend non seulement les naturalisations volontaires, mais aussi les acquisitions de plein droit résultant de la naissance sur le sol français d'enfants d'étrangers eux-mêmes nés en France, les déclarations acquisitives correspondant au cas des mariages mixtes, les réintégrations d'ex-Français des territoires d'outre-mer devenus indépendants, ainsi que les effets collectifs de l'acquisition de la nationalité française par des parents en ce qui concerne leurs enfants mineurs (2). Le niveau d'intégration de ces « étrangers d'origine » varie bien entendu considérablement selon les milieux socio-culturels et l'ancienneté de l'entrée sur le territoire national. Mais le fait que sous la catégorie « immigrés », on

place couramment aussi bien des Français « par acquisition » que des étrangers n'est évidemment pas de nature à faciliter la compréhension.

Il faut également compter avec la présence des « Français musulmans » (ex-harkis, moghaznis et leurs familles) qui, de 80 000 en 1962, sont aujourd'hui environ 400 000. Enfin, les choses se compliquent encore du fait que, dans le recensement de 1990, 130 000 titulaires de la nationalité française se sont déclaré par erreur étrangers (il s'agit essentiellement de personnes originaires d'Algérie), tandis que 130 000 enfants mineurs, encore étrangers bien que nés en France, étaient à tort recensés comme français !

A date récente, on a enregistré tous les ans l'arrivée en France de 100 à 120 000 immigrés « réguliers », ainsi que la naissance sur le sol français d'environ 65 000 enfants de parents étrangers, bénéficiant ou non de la naturalisation automatique. Pour 1991, le dernier rapport du Haut Conseil à l'intégration, dont les chiffres ont été rendus publics par l'Office des migrations internationales (OMI) fait apparaître un flux de 123 400 arrivées nouvelles (soit 8 000 de plus qu'en 1990), dont 60 % au titre du regroupement familial, les départs étant évalués à environ 40 000 et les francisations à 72 000. Le solde migratoire (82 000) serait donc légèrement supérieur aux « sorties » représentées par les acquisitions de nationalité, ce qui explique le maintien du nombre des étrangers à un niveau théoriquement stable. Aux entrées dites définitives s'ajoutent toutefois les entrées temporaires (qui parfois se prolongent), notamment celles des étudiants (22 400 en 1991), et surtout les demandes d'asile (47 380 contre 55 000 en 1990). Le chiffre particulièrement élevé des acquisitions de nationalité, le plus haut que l'on ait enregistré depuis 1973, s'explique par l'envol des acquisitions déclaratives (11,3 % de plus qu'en 1990) et l'augmentation des déclarations de nationalité concernant des enfants mineurs nés en France de parents étrangers (en 1992, un quart des enfants nés en France avec une nationalité étrangère étaient devenus français avant leur majorité).

Restent les clandestins. Leur nombre, par définition difficile à évaluer, fait fréquemment à droite l'objet de surestimations fantasmagoriques, qui ne sont pas sans évoquer la façon dont, avant l'adoption de la loi Veil, certains milieux de gauche favorables à la légalisation de l'IVG gonflaient artificiellement le nombre des avortements clandestins. De telles estimations sont d'autant plus exagérées que le chiffre des départs n' est jamais comptabilisé.

Les clandestins seraient en fait 500 à 600 000, dont environ 100 000 « déboutés du droit d'asile ». Seul un petit nombre d'entre eux arrivent en France grâce à des « passeurs ». La plupart se font admettre en détournant des procédures régulières, telles que la demande d'asile ou l'entrée en France comme étudiant ou comme touriste. Il faut également savoir que c'est dans cette catégorie que l'on trouve le plus grand nombre de travailleurs effectifs

(mais dans des conditions qui sont souvent les plus déplorables), et qu'en outre sept travailleurs au noir sur dix sont des Français, et non des immigrés, en raison de tout un secteur d'« économie souterraine » qui s'accroît actuellement dans des proportions mal connues. La loi Sapin du 31 décembre 1991, destinée à renforcer la lutte contre le travail clandestin, a aggravé les peines pouvant être infligées aux employeurs. Elle met en revanche relativement à l'abri les donneurs d'ouvrage, qui sont les principaux responsables de la situation et qui pourraient à bon droit être assimilés à des esclavagistes. L'efficacité de ces mesures reste pour l'instant assez aléatoire.

Le nombre d'arrêtés préfectoraux de reconduite aux frontières a par ailleurs fortement augmenté, pour s'établir à 32 673 en 1991. Mais le taux d'exécution de ces arrêtés, qui était d'environ 65 % en 1986-89, puis de 47 % en 1990, n'est plus désormais que de 18 % (5 881 reconduites effectives, auxquelles s'ajoutent 2 608 reconduites dites « judiciaires », c'est-à-dire prononcées par les tribunaux comme peine complémentaire pour infraction de séjour). Quant aux expulsions, contrôlées par le ministère de l'Intérieur, elle n'ont été que d'environ 500 en 1991. Constatant que seule une petite proportion d'expulsions prononcée par les tribunaux est suivie d'effets, Jean-Claude Barreau, ancien patron de l'Office des migrations internationales (OMI), a pu déclarer : « Le résultat est que, de Ceylan aux Galapagos, la France a la réputation d'être le seul pays au monde dont on n'expulse personne, et où en cinquante-cinq jours on devient un clandestin officiel » (3).

1. *Immigration et naturalisations. Où va-t-on ? Les chiffres réels*, Union nationale interuniversitaire (UNI), 1992. Cf. aussi « Etat du chômage et de l'immigration », in *La Revue indépendante*, mars 1993, pp. 55-63.

2. Cf. Michèle Tribalat, « Attribution et acquisition de la nationalité française », in *Population et sociétés*, juillet 1993, pp. 1-5. Les chiffres concernant les acquisitions de nationalité augmentent régulièrement d'une année sur l'autre : 40 698 en 1975, 50 452 en 1980, 59 525 en 1985, 62 914 en 1990, 72 213 en 1991. Le total des francisations par acquisitions déclaratives, qui est celui qui s'accroît le plus rapidement (14 024 en 1975, 32 768 en 1991), est jusqu'à présent toujours resté inférieur à celui des francisations par décrets et effets collectifs, dont la progression est plus lente (26 674 en 1975, 39 445 en 1991).

3. *Valeurs actuelles*, 19 octobre 1992, p. 26.

SOPHISMES ET FANTASMES : L'IMPOSSIBLE DEBAT

A la fin du XVIIIème siècle, l'ambassadeur d'Espagne à Paris, le comte Fernan-Nunez, rapportait déjà que les domestiques parisiens, ruinés par l'émigration des nobles de la Cour au lendemain de la Révolution, réclamaient à grands cris « qu'on expulse tous les Savoyards » qui travaillaient à Paris au prétexte qu'ils envoyaient « dans leur pays l'argent qu'ils gagnent ici au détriment des nationaux » ! L'argument, on le voit, n'est pas nouveau. De fait, depuis une dizaine d'années au moins, le problème de l'immigration n'a cessé de donner lieu à des empoignades généralement affligeantes, aussi bien dans la presse et l'opinion que dans la classe politique et au Parlement. Son arrivée sur le devant de la scène politique n'a fait à cet égard qu'aggraver les choses. Il fut un temps où le problème n'était pas traité. Il semble aujourd'hui être devenu tout simplement non traitable.

A droite et à l'extrême droite, l'immigration a de toute évidence réveillé ou cristallisé quantité de vieux fantasmes : refus de l'Autre, identitarisme crispé, logique du bouc émissaire, simplification abusive (« complot mondialiste », annonce d'une « guerre raciale » entre l'Occident et le Tiers-monde). A coup de réminiscences historiques sommaires, l'arrivée des immigrés est assimilée à l'islam conquérant du Moyen Age, aux Huns, aux Turcs (les « grandes invasions » germaniques étant plus rarement citées), le tout dans un contexte psychologique volontiers apocalyptique, où le complexe de « Fort Alamo » tient la place principale (image du « *lager* » assiégé par les Indiens ou les Hottentots, « camp des saints », résistance desespérée des « derniers Blancs » contre les « hordes afro-asiatiques », etc.). Ceux qui tiennent ce discours s'émeuvent apparemment beaucoup moins de l'impérialisme culturel américain ou de la puissance économique japonaise. Quant à l'immigration maghrébine et musulmane, première visée, elle suscite un certain nombre de stigmatisations, d'amalgames et de rumeurs que résume assez bien la « trilogie clandestin-délinquant-intégriste » (1).

A gauche et à l'extrême gauche, d'autres réminiscences historiques tout aussi sommaires conduisent à assimiler toute critique de l'immigration à une

nouvelle « montée du fascisme » et du « racisme », quand ce n'est pas au « retour de Vichy », la dénonciation tous azimuts d'un « populisme » rarement défini de façon rigoureuse (2) permettant du même coup de respectabiliser une méfiance révélatrice vis-à-vis des « mauvais penchants » du peuple. Ces comparaisons historiques, au ressort à la fois émotionnel et commémoratif, semblent avoir objectivement pour but de faire l'économie d'une analyse sérieuse de ce dont on parle. La stratégie générale consiste à ramener un phénomène actuel à du déjà vu, sans prendre en compte ce qu'il peut avoir de nouveau, c'est-à-dire ce qui permettrait précisément de le comprendre. « L'un des grands dangers que fait courir à la civilisation française le Front national, écrit à ce propos Jean-François Revel, c'est la masse des interprétations stupides que suscite son existence. Les envolées alarmistes sur une prétendue montée générale du fascisme, les comparaisons historiques, consternantes d'incompétence, avec les ligues d'avant-guerre - comme si le contexte national et international avait le moinde rapport - n'ont qu'un but : substituer l'indignation à l'action et voiler à l'aide d'emphatiques platitudes les causes concrètes de la protestation lepéniste » (3).

Cette stratégie apparaît en outre comme essentiellement *réactive*. Hier, il ne fallait pas critiquer le système soviétique pour « ne pas désespérer Billancourt ». Aujourd'hui, il ne faut surtout pas poser le problème de l'immigration pour « ne pas apporter de l'eau au moulin de Le Pen ». Le Front national, avait dit un jour Laurent Fabius, pose de bonnes questions, mais apporte de mauvaises réponses. Faute d'apporter les « bonnes réponses », la tentation est évidemment grande d'évacuer les questions. Comme le remarque Jean-Louis Schlegel, « l'immigration, le racisme sont devenus dans une certaine gauche bien pensante le lieu de toutes les surenchères, politiciennes chez les uns, convaincues chez les autres, pour qui la générosité et la “tentation de faire le bien” tiennent lieu de politique. Toute mesure restrictive à l'égard des immigrés est interprétée, avec une parfaite bonne conscience, comme faisant “le jeu de Le Pen” - mais on ne s'interroge guère sur le “chiffon rouge” qu'on agite ainsi, innocemment ou cyniquement, devant ses troupes » (4). On entre alors de toute évidence dans un cercle vicieux. Si le problème n'avait pas lieu d'être évoqué quand il ne se posait pas, et qu'il ne doit pas l'être non plus quand il se pose, que faire ? Question subsidiaire : est-ce en constatant que l'immigration pose un problème que l'on fait « le jeu de Le Pen » ou bien en prétendant qu'elle n'en pose pas ?

De proche en proche, et de manière à peine paradoxale, cette stratégie réactive conduit précisément à reconnaître à l'adversaire le monopole même des notions qu'il prétend s'arroger. « Il suffit que Le Pen dise quelque chose, note Pierre-André Taguieff, pour que l'antiraciste le nie. Au détriment des réalités et de l'argumentation (...) Ni la conscience nationale, ni le patriotisme, comme ensemble de fidélités et de loyautés, ne sont pourtant réductibles au nationalisme xénophobe et discriminatoire. C'est pourquoi l'une des plus grandes erreurs tactiques de la gauche intellectuelle, qui est en

même temps une faute au sens moral, est d'avoir contribué à criminaliser l'attachement national, en l'attribuant exclusivement à l'extrême droite » (5).

La constante référence au « racisme » de la population d'accueil est elle-même des plus problématiques. Par assimilation directe ou indirecte au racisme hitlérien, il n'est pas douteux qu'elle vise à la disqualification sémantique d'un certain nombre d'attitudes de rejet qui n'en ressortissent pas explicitement. Par-delà toutes les ambiguïtés conceptuelles qui s'attachent à la définition du concept (6), le racisme n'est qu'une forme parmi d'autres d'altérophobie. Il implique, au moins à l'état diffus, l'existence d'une idéologie donnant à la notion de race un rôle d'opérateur discursif principal, qu'on serait bien en peine de trouver dans le champ politique ou sociologique de la France contemporaine. Il importe par ailleurs de bien distinguer entre les opinions affichées et les attitudes concrètes, qui ne se correspondent pas toujours étroitement. Plus que du « racisme », il y a aujourd'hui de la xénophobie en France. Les témoignages des immigrés donnent cependant à penser qu'elle est moins généralisée qu'on ne le prétend souvent (7).

On peut du reste se demander si voir du racisme partout ne revient pas à l'encourager, à le normaliser dans le temps même qu'on le dénonce (si tout le monde est raciste, pourquoi pas moi ?). « Les mots de racisme et d'antisémitisme, empruntés au vocabulaire hitlérien, écrit François Furet, sont maniés sans précaution. Ils sont d'une faible utilité pour comprendre ce qui se passe, et ils rejettent dans l'enfer national-socialiste bien des citoyens dont les réactions ne relèvent pas de ce type de dénonciation. La xénophobie n'est pas le racisme, l'antisémitisme est autre chose encore, et il ne suffit pas d'en appeler aux “Droits de l'homme” pour régler, par exemple, facilement un problème comme la cohabitation de l'islam et de l'Eglise catholique au niveau local, ou celle de populations aux moeurs différentes... » (8).

De leur côté, les organisations du type de SOS-Racisme n'ont elles-même cessé d'osciller entre un pôle de représentation hétérophile et un pôle de représentation hétérophobe, prônant tour à tour, et parfois même en même temps, une société « multiculturelle » fondée sur la coexistence présumée harmonieuse de groupes ethnoculturels préservant à bon droit leurs différences et une société « républicaine » fondée à réduire au contraire ces mêmes différences au nom d'un vague devoir de ressemblance. Or, ces deux modèles sont évidemment contradictoires, puisque les communautés y sont alternativement ou simultanément présentées comme épanouissantes et mutilantes, comme contredisant l'unité de l'humanité et comme conformes à sa diversité. L'antiracisme consiste-t-il alors à reconnaître l'altérité comme telle ou à n'admettre l'Autre que dans la mesure où il peut être ramené au Même ?

Aucune réponse claire n'a jusqu'à présent été donnée à cette question, et Pierre-André Taguieff, dans toute une série d'articles et d'essais, n'a pas eu

de mal à montrer les faiblesses intrinsèques de cet antiracisme humanitaire et médiatique, commémoratif, juvénile et lacrymal, enté sur des idées aussi « généreuses » que générales, en stigmatisant pêle-mêle ses « insuffisances conceptuelles », ses « contradictions idéologiques », la « pauvreté de ses représentations du racisme », l'« évidente inconsistance » de son discours, son « inefficacité dûment constatée », sa « stratégie cynique d'occupation du terrain médiatique », son « recours à l'amalgame polémique » comme « méthode de démonisation de l'adversaire », son goût des « stigmatisations racisantes » et, finalement, la façon dont « l'antiracisme se constitue subrepticement en racisme », et notamment en « racisme de classe », par une série d'effets de miroir. « L'antiracisme de lamentation, d'indignation et de déploration stupéfiée, affirme Taguieff, n'a pas apporté au cours des dix dernières années la moindre preuve de son efficacité » (9). « Ce que j'appelle le néo-antiracisme, ajoute-t-il, c'est un recyclage non gauchiste du gauchisme. Les idéaux révolutionnaires de 1968, qui ont dépéri, sont remplacés par l'utopie panraciale et panethnique, assortie d'une idéalisation de l'autre et d'un dégoût de soi (...) La nationalité française est reformulée aux dimensions de l'universel pour n'être plus définie que par l'adhésion pure et simple aux droits de l'homme ; ce qui aboutit à lui donner un contenu idéologique en même temps qu'à la dissoudre" (10).

Le parti communiste, enfin, tenu par tradition de professer un antiracisme sans nuances, reste en fait assez réservé sur une immigration dont il sait très bien qu'elle est mal perçue par son électorat populaire. Aussi souligne-t-il qu'« aujourd'hui, ce n'est pas un libre choix qui conduit des centaines de millions d'hommes sur les chemins de l'immigration », ajoutant qu'il serait préférable de substituer, à ce « terrible exode, révélateur des contradictions qui déchirent l'humanité sous l'ordre dominant des puissances de l'argent », la possibilité d'un « libre choix [qui] suppose de pouvoir vivre dans son propre pays, là où s'enracine la personnalité, la culture de chacun ». Notant au passage que, « si le nombre total des immigrés varie peu en France depuis une quinzaine d'années, leur concentration est beaucoup plus accusée et l'évolution des communautés ethnoculturelles concernées transforme sa perception », il se propose, finalement, d'« arrêter l'exode de la misère en s'opposant clairement et sur le fond aux politiques d'exploitation des pressions migratoires au profit des stratégies capitalistes de pillage des ressources humaines » (11).

Dans un climat politique aussi marqué et déformé par les passions, on ne s'étonne pas de voir fleurir, à droite comme à gauche, les paradoxes, les sophismes et les contradictions.

Il est assez paradoxal, par exemple, de voir les défenseurs de la foi chrétienne et de l'école privée récuser la légitimité des pratiques musulmanes en France au motif que l'islam serait « théocratique » et « allergique à la laïcité » (12), ou encore les adversaires les plus convaincus de la Révolution

française chanter *La Marseillaise* (« Qu'un sang impur abreuve nos sillons ! ») et se réclamer du nationalisme le plus jacobin quand il s'agit de dénier aux autochtones de Nouvelle-Calédonie un droit de préserver leur identité que les mêmes défendent bruyamment en Métropole contre l'« invasion étrangère » (13). Il est vrai qu'on est toujours le colon ou l'immigré de quelqu'un, et que certains ont même pu juger encore trop modérées les « cinquante mesures concrètes » présentées en novembre 1991 par Bruno Mégret comme une « contribution au règlement du problème de l'immigration », dont la quasi-totalité de la classe politico-médiatique avait dénoncé l'« extrémisme » (14).

Un sophisme tout à fait évident consiste à dire que l'immigration est aujourd'hui « arrêtée » ou encore, comme l'a fait Jean-Louis Bianco en 1991, qu'il n'y a « pas plus d'immigrés aujourd'hui en France qu'en 1932 ». D'une part, en 1932, il y avait en France 2,7 millions d'immigrés alors qu'il y en a aujourd'hui aux alentours de cinq millions, et ce dans un contexte international, institutionnel et humain totalement différent (15). D'autre part, l'immigration n'a été officiellement stoppée que pour certaines catégories d'immigrés, et non pour toutes. « L'immigration, constate Thierry Priestley, est un flux qui non seulement ne se tarit pas, mais qui ne cesse de s'accroître depuis plusieurs années (solde migratoire positif estimé pour la France en 1990 entre 100 000 et 150 000 personnes) et dont la pression augmente en même temps que le différentiel démographique et l'inégalité de développement entre pays riches et pays pauvres » (16). En réalité, que la population étrangère reste numériquement stable ne signifie nullement que l'immigration soit stoppée, puisque la composition de cette population étrangère est constamment modifiée par les acquisitions de nationalité. Quand on dit que depuis 1982 le nombre des étrangers en France est resté le même, mais que l'on indique qu'il y a eu dans le même laps de temps 100 000 francisations par an, il faut évidemment en conclure qu'on a enregistré en dix ans un million d'arrivées supplémentaires.

Cette affirmation selon laquelle l'immigration est « arrêtée » répond en fait à une opinion inverse formulée de façon tout aussi excessive. « Lorsque l'on dit que l'immigration est arrêtée ou que la France est envahie, dit Patrick Weil, on ment aux Français dans les deux cas » (17). « Personne ne croit ceux qui déclarent que les immigrés ne sont pas plus nombreux qu'avant, ajoute Jean Daniel, ni ceux qui promettent qu'on pourra les renvoyer » (18).

Un autre sophisme a trait à la notion de « seuil de tolérance », que certains récusent au motif qu'on ne peut l'objectiver ou la quantifier exactement. Nier cette notion, dont il est arrivé à François Mitterrand lui-même de faire usage, revient en fait à dire qu'il n'est pas plus difficile d'intégrer une minorité de 30 % qu'une minorité de 5 %, ce qui est manifestement absurde. L'objection classique est qu'il est impossible d'isoler une variable qui correspondrait au nombre d'étrangers au-delà duquel tout accroissement de ce nombre entraînerait des résistances hostiles. Mais

l'argument ne résiste pas à l'analyse. Que le seuil de tolérance ne soit pas objectivable ne veut pas dire qu'il n'existe pas, ni qu'il ne permette pas de faire la différence entre une société où règne la xénophobie et une société d'où elle est absente. Ce qui est vrai, c'est que ce seuil peut changer sous l'effet d'un très grand nombre d'autres variables et qu'il exprime toujours une appréciation subjective. Mais assimiler la subjectivité à l'erreur serait une erreur plus grande encore : un sentiment subjectif n'en est pas moins « objectivement » réel (on peut d'ailleurs se demander ce que serait un sentiment qui ne serait pas subjectif). Il n'y a pas non plus de frontière objectivable à l'unité près entre l'adolescence et l'âge adulte, et cependant la jeunesse et la vieillesse sont des réalités empiriquement vérifiables. Il en va de même du « seuil de tolérance ».

La même opposition abusive entre une donnée « objective » idéale et une subjectivité assimilée à une erreur apparaît quand on prétend justifier l'immigration en affirmant qu'un quart, voire un tiers des citoyens français actuels comptent dans leur famille un ou plusieurs grands-parents étrangers - affirmation qui, du reste, est sujette à caution (19). Là encore, la question n'est pas de savoir si ces Français sont ou non « un peu des étrangers », mais s'ils sont regardés comme tels et, surtout, s'ils s'éprouvent eux-mêmes comme tels.

Le refus de prendre en compte la notion d'écart culturel est du même ordre, lui aussi, que le refus du « seuil de tolérance ». Cette notion d'écart culturel, que connaissent bien les ethnologues, relève pourtant de la pure évidence : il y a une plus grande différence de moeurs et de comportements entre la population de la France et celles du Mali ou du Sri-Lanka qu'entre la population de l'Ile-de-France et celle du Maine-et-Loire. Croire qu'il n'en résulte aucune conséquence pour ce qui est de l'intégration relève de l'angélisme. Le parallèle que l'on fait parfois entre l'immigration actuelle et celle d'avant 1945 (Polonais arrivés dans le Nord vers 1880, Italiens immigrés de l'entre-deux-guerres, Espagnols républicains fuyant l'ordre franquiste, Juifs d'Europe orientale, Russes blancs, etc.) est à cet égard peu convaincant : l'écart culturel n'est pas le même et, là encore, la façon dont il est subjectivement perçu compte au moins autant que celle qui permet éventuellement de l'objectiver.

Quant à ceux qui se disent « cosmopolites » et se réclament de l'idéal d'une terre unifiée, sans frontières, seulement peuplée de « citoyens du monde », la question qui se pose est de savoir quelle place ils réservent dans cette perspective à leurs adversaires. Se réclamant de l'« humanité », ils ne peuvent en toute rigueur que les regarder comme non humains. Toute vision impolitique aboutit ainsi à l'exclusion radicale.

Le drame est que, dans le contexte actuel, les points de vue en présence servent moins à éclaircir le débat qu'à rendre impossible toute évaluation

réaliste de la situation. De part et d'autre, on enregistre les mêmes excès symétriquement inverses. Le slogan « un immigré = un chômeur », par exemple, est parfaitement absurde. Mais il est tout aussi absurde de soutenir qu'il n'y a *aucun* rapport entre l'immigration et le chômage (ce qui reviendrait à dire que le marché du travail ne dépend en aucune façon du volume de main d'oeuvre existante). Et il en va de même de la délinquance. Pour les uns, les immigrés, confrontés à chaque instant au « racisme », vivent dans les pays occidentaux comme dans un enfer ; pour les autres, ils parasitent un paradis. Les uns voient dans les frontières des « archaïsmes » ; les autres voudraient qu'elles aussi étanches qu'un *bunker*. D'un côté, l'ouverture inconditionnée ; de l'autre, la fermeture sans mesure. D'un côté, ceux qui disent qu'il n'y a « pas de problème » ; de l'autre, ceux pour qui la seule façon de régler le problème est de « mettre les immigrés dehors ». Et bien entendu, plus les adversaires de l'immigration la présentent sous un jour apocalyptique, plus le camp adverse tend à minorer ou à sous-estimer les problèmes qui en résultent (au risque de donner aux premiers un argument de plus, leur éphémisation les rendant de toute évidence « complices »).

Antiracisme angélique et démagogie xénophobe finissent ainsi par marcher du même pas, par former un couple infernal où chacun devient indispensable à l'autre, le tout étant vécu sous l'horizon de la *menace*. La « menace » représentée par l'immigration est la raison d'être des xénophobes, tout comme la menace représentée par les xénophobes (ou par la « montée du racisme ») est la raison d'être des ligues morales dispensatrices d'un antiracisme vertueux. Les uns comme les autres doivent en permanence démontrer que la menace qu'ils combattent est réelle, car dans le cas contraire ils n'auraient eux-mêmes plus de raison d'exister. La xénophobie devient alors indispensable aux antiracistes, tout comme le « mondialisme » devient indispensable aux xénophobes. D'où tout un jeu de miroirs, grossissant les faits et maximisant les périls, qui fait proliférer les peurs et les fantasmes. « Le parti de la peur est le premier parti de France : peur phobique de l'immigration-invasion d'une part, peur panique du “retour des vieux démons” d'autre part », note Pierre-André Taguieff (20). Ainsi se généralise la logique du bouc émissaire, tous se retrouvant finalement d'accord pour excommunier les déviants d'en face. Les uns diabolisent les immigrés, les autres exorcisent Le Pen, et bien entendu rien n'est plus urgent que d'exclure les partisans supposés de l'exclusion (21). Subsidiairement, à droite, la critique de l'immigration permet, par sa centralité obsessionnelle, de faire l'économie de toute réflexion en profondeur sur les vraies causes du malaise social, tandis qu'à gauche, comme l'a dit François Furet, « le drapeau de l'antiracisme couvre le désert d'idées » (22). Tout le monde y trouve son compte.

Tout le monde, sauf ceux qui jugent l'idée d'un Tiers-monde venant se déverser massivement en Occident tout aussi utopique que celle d'une société « melting-potes », et qui pensent qu'on ne réalisera pas plus la

« fraternité humaine » sur les ruines des communautés qu'on ne préservera l'« identité nationale » en dénonçant celle des autres. Archaïsé et bétonné de manière insupportable, le débat, aujourd'hui, ne se prête malheureusement pas aux nuances. On ne peut plus critiquer l'immigration sans être taxé de « lepénisme » ni se dire solidaire des immigrés sans être accusé de « mondialisme ». Pour finir, on en arrive à l'échange des faits-divers : « crimes racistes » contre « délinquance maghrébine ». C'est vraiment le degré zéro de la réflexion. « Nous sommes victimes d'un double terrorisme, déclare Jean-Claude Barreau : celui des lepénistes, qui assimilent toute immigration au laxisme, celui de Harlem Désir et de diverses organisations de gauche, qui ne veulent aucune expulsion. Cette conjonction des contraires fonctionne parfaitement » (23).

1. A ce sujet, cf. Catherine Wihtol de Wenden, « Immigration et imaginaire », in Edwige Rude-Antoine (éd.), *L'immigration face aux lois de la République*, Karthala, 1992, pp. 69-81.

2. A l'origine, le populisme est un courant politique né en Russie à l'initiative d'Alexandre Herzen (1812-1870). Mouvement d'inspiration proudhonnienne, le populisme russe récusait à la fois l'occidentalisme et la tradition slavophile. Aujourd'hui, le terme de « populisme » est devenu une désignation commode permettant de qualifier tout phénomène identitariste rencontrant un certain soutien populaire. La dénonciation du « populisme » tend alors à se confondre simplement avec celle du « démagogisme », ce qui permet de ne pas aller y regarder de plus près. Aux Etats-Unis, pourtant, le « populisme » se définit aujourd'hui plutôt comme un communautarisme de gauche.

3. « Le racisme a bon dos », in *Le Point*, 14 mars 1992.

4. « Contre le droit de vote des immigrés », in *Esprit*, juillet-août 1990, p. 150.

5. *La Vie*, 12 mars 1992, p. 52.

6. Cf. notamment Pierre-André Taguieff, « Comment peut-on être antiraciste ? », in *Esprit*, mars-avril 1993, pp. 36-48.

7. Selon une enquête IFOP publiée par *L'Express* (9 septembre 1993, p. 67), 92 % des immigrés affirment aujourd'hui qu'ils se sentent bien en France (contre 82 % en 1983). A la question « Diriez-vous des Français, dans l'ensemble, qu'ils sont racistes ? », ils sont 64 % à répondre « non, pas vraiment ou pas du tout ». Enfin, 67 % trouvent les Français « chaleureux » ou « plutôt agréables » vis-à-vis des immigrés (contre 59 % en 1983), 8 % seulement les jugeant « agressifs » ou « plutôt hostiles ».

8. *Libération*, 26-27 mai 1990.

9. « Vous avez trop diabolisé ! », in *Le Nouvel Observateur*, 26 mars 1992, pp. 10-12.

10. Cf. Pierre-André Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Découverte, 1988, et Gallimard, 1990 ; « Réflexions sur la question antiraciste », in *Mots*, mars 1989, pp. 75-93 ; « Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'antiracisme », in P.A. Taguieff (éd.), *Face au racisme*, vol. 2, Découverte, 1991, pp. 13-63 ; entretien dans *Différences*, avril 1992, pp. 10-11 ; « L'antiracisme en crise. Eléments d'une critique réformiste », in Michel Wieviorka (éd.), *Racisme et modernité*, Découverte, 1993, pp. 357-392 ; « Comment peut-on être antiraciste ? », art. cit. Dans un livre qui a fait l'objet d'une violente polémique, *Voyage au centre du malaise français. L'antiracisme et le roman national* (Gallimard, 1993), Paul Yonnet parle, en des termes très semblables, d'une dépréciation volontaire du « roman national » qui stimule en retour le nationalisme xénophobe.

11. « Le PCF et le combat antiraciste », in *Révolution*, 18 novembre 1992, pp. 30-39. On sait qu'à la fin des années soixante-dix, le parti communiste avait adopté un point de vue plus ouvertement critique vis-à-vis de l'immigration (affaire du « bulldozer de Vitry »), qu'il avait ensuite dû abandonner sous les pressions conjuguées de l'opinion publique, des médias et d'une partie de ses cadres dirigeants. On peut se demander si le maintien d'une telle ligne politique n'aurait pas empêché l'émergence du phénomène Front national.

12. Affirmation contenue, entre autres, dans le livre du Club de l'Horloge, *La préférence nationale. Réponse à l'immigration*, Albin Michel, 1985.

13. « Le principe d'autodétermination est une norme perverse, une machine à découper les peuples. Il porte atteinte à l'intégrité du territoire et à l'unité de la République. Quoi ! On a ramené au sein de la France, par le feu et par le sang, la Vendée chouanne, le Languedoc cathare, les Cévennes camisardes, la Commune communarde, les girondins et les fédéralistes, et en Nouvelle-Calédonie on laisserait maintenant filer une poignée qui veut l'indépendance ! » (Jean-Claude Martinez, député Front national, « Débat sur la Nouvelle-Calédonie », in *Le Monde*, 10 juillet 1986).

14. Henry de Lesquen a ainsi reproché à ces mesures d'envisager l'association des écoles coraniques au système d'enseignement national et de vouloir aménager l'intégration des immigrés dans l'institution scolaire au lieu d'« organiser leur départ pour le pays dont ils sont originaires » (« Immigration : le programme du Front national au banc d'essai », in *SOS-Identité*, 1er trim. 1992).

15. En 1932, la France comptait également 300 000 chômeurs. Ce chiffre fut jugé assez alarmant pour que tous les partis politiques (à l'exception des communistes) s'accordent sur la nécessité d'adopter des mesures restrictives en matière d'immigration. Une priorité d'emploi en faveur des travailleurs nationaux fut adoptée, avec notamment le soutien du PS.

16. « Les avancées de la ségrégation », in *Esprit*, janvier 1992, pp. 32-33.

17. *Le Point*, 23 novembre 1991, p. 46.

18. « Les croisés de l'exclusion », in *Le Nouvel Observateur*, 28 novembre 1991, p. 58.

19. « A la veille de la Première Guerre mondiale, la contribution des étrangers à la formation de la population française n'avait guère dépassé 2 millions », précise le démographe Jacques Dupâquier (« Les mythes de l'immigration », in *Le Spectacle du monde*, août 1993, p. 38). Cette contribution démographique apparaît donc relativement récente. Elle est évaluée aujourd'hui par Michèle Tribalat, de l'INED, à 6,3 millions de personnes, y compris les naturalisés. « On est évidemment assez loin, ajoute Jacques Dupâquier, de la fausse statistique forgée par quelques auteurs peu scrupuleux, et véhiculée par les médias, selon laquelle 18 millions de Français nés entre 1880 et 1980 descendraient d'immigrés à la première, deuxième ou troisième génération » (ibid., p. 39).

20. « Racisme et nationalismes », in *Libération*, 12 décembre 1991, p. 13.

21. « Les effets contre-productifs de l'offensive anti-FN, remarque Pierre-André Taguieff, tiennent d'abord à ce que, dans une société dont l'impératif idéologique officiel est la “lutte contre l'exclusion”, l'appel à exclure le FN de l'espace démocratique ne pouvait que le faire exister en tant que victime d'un discours d'exclusion » (« Réactions identitaires et communauté imaginée. Sur la production contemporaine de nationalisme », in *Sexe et race. Discours et formes nouvelles d'exclusion du XIXème au XXème siècle*, Université Paris VII-Centre d'études et de recherches germaniques, 1992, p. 5).

22. *Libération*, 26-27 mai 1990.

23. *Valeurs actuelles*, 19 octobre 1992, p. 26.

UNE FATALITE ?

De quelque côté qu'on le regarde, le phénomène de l'immigration apparaît comme négatif. Il est d'abord négatif, lorsqu'il se produit sur une grande échelle, parce qu'il est anormal. Qui peut trouver normal que des groupes de population de plus en plus nombreux soient obligés de s'expatrier parce qu'ils ne trouvent pas dans leur pays d'origine les conditions de travail qui leur permetraient de mener une existence décente ? Les immigrés ne viennent pas dans les pays occidentaux par plaisir ou pour faire du tourisme, mais sous l'emprise de la nécessité, ce qui revient à dire que leur expatriation ne résulte pas d'un libre choix. L'immigration, en ce sens, est un déracinement forcé, c'est-à-dire une forme parmi d'autres de déportation ou d'autodéportation. Les premières victimes en sont les immigrés eux-mêmes. Le bilan de l'immigration, c'est pour eux la perte de leur terre natale, l'érosion de leurs racines, des difficultés d'insertion dans un milieu étranger parfois hostile, bref la désagrégation de ce que Pierre Bourdieu appelle leur *habitus*. Et en même temps, pour les pays d'origine, c'est une perte sèche de ressources et d'énergie humaine (1).

Au fil des années, on note de surcroît une aggravation de la situation des immigrés, notamment sur deux plans essentiels : l'échec scolaire (les enfants d'origine immigrée représentent en France 11,2 % des effectifs dans le primaire, mais seulement 1,1 % dans le supérieur) et le chômage (les immigrés représentent 6,5 % de la population active, mais 12 % des chômeurs).

L'immigration est traditionnellement expliquée par la combinaison de trois facteurs différents : les pressions démographiques, les besoins de l'industrie occidentale et les difficultés du Tiers-monde. La projection sur l'avenir de l'évolution de ces trois variables conduit certains à penser que l'accroissement de l'immigration est inéluctable. Il résulterait fondamentalement du contraste existant entre des pays du Nord à haut niveau industriel et technologique, à bas niveau démographique, à forte protection sociale et à haut niveau de revenus, et des pays du Sud à l'équilibre politique fragile, à forte expansion démographique et à structures économiques peu ou mal développées.

« Une aberrante démographie, la plus galopante depuis que l'homme est apparu sur terre, écrit Jean Daniel, conduit d'une manière irrésistible ceux qui n'ont rien à se rendre dans les territoires de ceux qui ont quelque chose » (2). A l'inverse, dans les pays européens, la baisse de la fécondité, amorcée depuis l'extinction (dans les années soixante-dix) des effets du « baby boom » d'après la Deuxième Guerre mondiale, n'a pas manqué de retentir sur les structures de la population active. « En l'absence de changements majeurs (forte immigration, croissance inopinée de la fécondité), estime Jean-Claude Chesnais, la population devrait commencer à diminuer dès le début du XXIème siècle. En effet, lorsque les générations “creuses” des années 1970 et 1980 auront des enfants, celles du “baby boom” atteindront l'âge où le taux

de mortalité est élevé. Etant donné la trop faible fécondité des dernières décennies, les flux potentiels d'entrants sur le marché du travail seront peu fournis, au moment même où les départs à la retraite deviendront très nombreux » (3). Jean-Claude Chesnais souligne par ailleurs que c'est aujourd'hui « de part et d'autre de la Méditerranée que se trouvent les régions où la fécondité est la plus basse et la plus élevée de toute la planète » (4). Or, ce déséquilibre démographique se double, entre l'Europe et l'Afrique, d'un déséquilibre économique très supérieur, par exemple, à celui existant entre les Etats-Unis et l'Amérique latine. Un ralentissement de la croissance démograhique exigeant en toute hypothèse plusieurs décennies, J.C. Chesnais en conclut que « la conjonction de tant de disparités démographiques, économiques, politiques et culturelles et de nature à engendrer un potentiel migratoire sans équivalent dans le passé » (5).

D'autres font observer que des pans entiers de l'industrie européenne continueront à l'avenir d'être consommateurs de main d'oeuvre étrangère et soulignent qu'à l'intérieur même de la CEE, la diversité des politiques bilatérales rendra très difficile la régulation des flux migratoires. « L'ampleur des déséquilibres et leur aggravation, renforcés au Sud par l'existence de réseaux de contacts, à l'Est par la levée des obstacles juridiques au déplacement, écrit Georges Photios Tapinos, se traduiront par un accroissement des candidats au départ, indépendamment des conditions d'appel émanant des pays européens de la CEE (...) En toute hypothèse, demain plus qu'hier, l'offre potentielle d'émigrants sera infiniment supérieure à la volonté et à la capacité d'accueil des pays européens" (6).

On remarquera que communient dans cette croyance à l'inéluctabilité d'un accroissement de l'immigration aussi bien ceux qui s'en félicitent, soit parce qu'ils l'estiment économiquement souhaitable, soit parce qu'ils la jugent de nature à faire naître une « citoyenneté mondiale », que ceux qui au contraire la déplorent, tout en y voyant un « créneau » porteur de nature à faciliter leurs entreprises politiques.

Toute la question est de savoir si cette « fatalité » en est bien une. Sur le plan économique, les calculs se basent sur l'hypothèse implicite d'une croissance continue, qui n'a pourtant rien d'assuré dans le contexte actuel. On continue, en d'autres termes, à raisonner comme à l'époque des « Trente Glorieuses », lorsque l'expansion industrielle et la production de masse réclamaient une nombreuse main d'oeuvre non qualifiée. Or, cette période est terminée et la progression régulière du chômage, pour des raisons non pas conjoncturelles mais structurelles, confirme une tendance décisive : du fait de l'informatisation de tous les secteurs d'activité, on produit désormais de plus en plus de biens et de services avec toujours moins d'hommes, ce qui laisse prévoir une sortie à terme de la « société du travail » telle qu'on l'a connue jusqu'ici. La nouvelle division internationale du travail tend par ailleurs, non plus tant à faire venir des travailleurs des pays du Tiers-monde, mais plutôt à

délocaliser les unités de production en les transférant dans les pays où la main d'oeuvre est le meilleur marché, phénomène qui va de pair avec l'internationalisation du capital et le poids grandissant de son pôle strictement financier. Il est d'autre part difficile de faire des extrapolations, même à moyen terme, dans le domaine démographique. Dans le passé, la plupart des prévisions faites en ce domaine se sont révélées fausses, et ce d'autant qu'on ignore encore dans une large mesure les causes réelles de la « transition » démographique. De même, lorsque l'on dit que l'abaissement des frontières prévue par le marché unique européen intensifiera les flux migratoires, on doit aussi tenir compte de ce que l'instauration de ce marché unique se traduira par une tendance à l'égalisation des rémunérations qui, à l'intérieur de la CEE au moins, diminuera d'autant l'incitation à la mobilité des travailleurs peu qualifiés.

Le modèle retenu pour prédire la poursuite et l'intensification de l'immigration est en fait celui des vases communicants. Or, cette vision néglige totalement le désir d'identité culturelle et la préférence pour le « travail au pays » que manifesteraient sans nul doute un grand nombre d'immigrés pour autant qu'ils puissent en avoir réellement la possibilité (7). Dans une approche strictement économiste du problème, cette négligence est somme toute assez logique : si l'homme est avant tout un *Homo oeconomicus*, il est normal que la perspective d'une augmentation de son pouvoir d'achat soit pour lui une priorité absolue et qu'elle l'emporte sur les inconvénients du déracinement. Il est plus étonnant, en revanche, de voir ceux qui se réclament de la « préférence nationale » et qui disent regarder le désir de maintien des identités culturelles comme la pulsion la plus naturelle et la plus spontanée qui soit, attribuer aux immigrés un comportement rigoureusement inverse et laisser entendre que la recherche du « meilleur intérêt » matériel prime chez eux toute autre considération et les pousse fatalement à venir « envahir » des nations européennes regardées comme autant de pays de Cocagne. Si rien n'est anthropologiquement plus normal et plus fondamentalement légitime que de préserver son identité, de vivre au milieu des siens dans un cadre ancestral et familier, on ne voit pas pourquoi les immigrés échapperaient à la règle et seraient les seuls à vouloir, en toutes circonstances, maximiser leurs ressources économiques, fût-ce au prix du pire des déracinements.

En réalité, l'immigration n'est « inéluctable » que dans la seule mesure où l'on tient les exigences de l'économie comme devant naturellement s'imposer aux volontés humaines. Elle ne l'est plus si l'on admet, au contraire, que le rôle de l'économie est de servir l'homme, et non d'en devenir le maître.

Prolongée à l'exponentielle, l'hypothèse d'une immigration appelée à se poursuivre inexorablement se révèle également très vite porteuse d'une logique absurde. Comment les pays occidentaux, même s'ils le voulaient, pourraient-ils absorber une masse de population immigrée en augmentation

infinie ? Qui peut croire qu'il en résulterait autre chose que des déséquilibres croissants dans les pays d'accueil sans que soient pour autant véritablement modifiées les conditions d'existence dans les pays d'origine ? Admettons que la France puisse accueillir dix millions d'immigrés supplémentaires. Pourrait-elle en accueillir cinquante millions ? Cent millions ? Quel que soit le laxisme des législations existantes, il faut bien concevoir qu'il existe des limites. Au demeurant, aucun principe en vigueur dans aucun pays n'a jamais prétendu qu'au nom des droits de l'homme, un pays n'a pas le droit de contrôler ses flux migratoires ni n'a le devoir d'ouvrir indéfiniment ses portes à tous ceux qui cherchent à s'y établir. L'accueil inconditionnel n'est pas à cet égard une réaction plus « normale » que le rejet de principe.

Accepter la fatalité de l'immigration est aussi une façon commode de se désintéresser des pays d'origine. Or, il est clair (ou du moins il devrait l'être) que l'on ne résoudra pas les problèmes du Maghreb en accueillant dix millions de Maghrébins de plus en France, et que la situation du Tiers-monde ne s'améliorera pas non plus par la déportation massive de ses habitants ou la transhumance généralisée de ses populations. Il est non moins clair que les pays d'origine n'ont, en règle générale, aucun intérêt à voir partir à l'étranger une force de travail qualifiée dont ils ont souvent eux-mêmes besoin pour faire fructifier des potentiels économiques encore inexploités.

Enfin, il faut remarquer qu'il y a une contradiction entre l'affirmation selon laquelle l'accroissement de l'immigration est inéluctable et l'objectif de « développement » qu'on assigne en général aux pays du Tiers-monde. Si l'on admet que le sous-développement (ou le mal-développement) est l'une des causes principales de l'immigration, on doit admettre aussi que le développement aura pour effet de la freiner. On ne peut donc dire à la fois que l'immigration doit se poursuivre et que les pays du Tiers-monde doivent se « développer ». Tenir simultanément ces deux discours revient à avouer, soit que l'on ne croit pas au développement dont on proclame par ailleurs la nécessité, soit qu'on considère en fait comme préférable qu'il n'ait pas lieu. De deux choses l'une en effet : ou bien l'économie occidentale ne peut effectivement pas se passer de main d'oeuvre étrangère, et en ce cas l'intérêt des pays développés est que le Tiers-monde ne se développe *pas* ; ou bien, l'objectif de développement est à la fois nécessaire et raisonnable, et en ce cas il faut cesser de tabler sur la poursuite d'une immigration que la réalisation de cet objectif aura pour effet de ralentir.

Parallèlement à une critique en règle de la logique du capitalisme, il n'y a pas d'autre option sérieuse, pour ralentir l'immigration, que d'agir sur les *causes* du problème, en mettant en oeuvre avec les pays du Tiers-monde une politique de coopération accrue. Le ralentissement de l'immigration dépend en effet plus encore de la volonté et de la capacité des pays d'origine à retenir les immigrés que de la volonté et de la capacité des pays d'accueil à les contenir. C'est aussi la coopération qui doit permettre d'envisager la

possibilité pour les immigrés qui le souhaitent de retourner dans leur pays d'origine, retour dans des conditions qui ne sauraient représenter pour eux un déracinement supplémentaire, et donc une aggravation de leurs difficultés. L'adoption d'une telle politique ne peut cependant produire ses effets qu'au bout d'un certain temps, l'expérience montrant que l'amorce d'un processus de développement, s'il freine à terme l'immigration lorsqu'il s'est stabilisé, commence plutôt par l'encourager en créant des conditions de mobilité intérieure qui n'existaient pas avant, et c'est pourquoi cette politique n'est pas exclusive de la mise en oeuvre d'un certain nombre de procédure de contrôle des entrées à l'arrivée.

Une telle stratégie exige en outre une redéfinition de la coopération et l'abandon de la conception homogène du développement qui a prévalu jusqu'ici. L'objectif n'est pas d'encourager les pays du Tiers-monde à accéder à des « stades » successifs de developpement leur permettant de s'aligner à terme sur les modes de production et de consommation des pays du Nord (ce qui aurait pour effet de rendre la planète invivable), mais de les aider à devenir autosuffisants en fonction des caractéristiques de structure qui leur sont propres, c'est-à-dire en privilégiant leur marché intérieur et en rompant avec les mirages de la « division internationale du travail » propagés par la Banque mondiale et le FMI. C'est ici très clairement le modèle occidental de développement qui doit être remis en cause, ne serait-ce que pour cesser de faire apparaître l'Occident aux yeux des candidats à l'immigration comme « une immense et clinquante lumière de la ville, semblable à celle qui fascinait les paysans au XIXème siècle » (8). L'idéal, à cet égard (on peut toujours rêver), serait que l'Occident donne lui-même l'exemple d'une refus d'exemplarité, et renonce lui-même à un modèle de développement qui ne suscite plus aujourd'hui que des illusions, des espoirs déçus et du ressentiment.

1. La perte ne porte pas seulement sur la qualification acquise par les travailleurs immigrés dans les pays occidentaux. L'idée reçue selon laquelle l'immigration n'est le fait que des individus au départ les moins qualifiés et les plus nécessiteux mérite aussi d'être nuancée. Hervé Le Bras oppose à cette idée « une loi à peu près constante dans toutes les migrations : les plus pauvres sont aussi les moins mobiles. Ceux qui choisissent de partir sont toujours plus entreprenants ou relativement plus qualifiés que la moyenne » (*L'Express*, 9 septembre 1993, p. 87).

2. « Les croisés de l'exclusion », in *Le Nouvel Observateur*, 28 novembre 1991, p. 58.

3. « Immigration : l'appel de l'Europe », in *L'Histoire*, juillet-août 1992, p. 121.

4. Ibid., p. 120.

5. Ibid., p. 121.

6. « L'immigration en Europe et l'avenir des populations étrangères », in *Commentaire*, 59, automne 1992, pp. 583-586.

7. On rappellera pour l'anecdote que « Vivre et travailler au pays » était l'un des slogans de mai 1968. Nombre d'anciens soixante-huitards paraissent l'avoir oublié.

8. Jean-Claude Barreau, in *Valeurs actuelles*, 19 octobre 1992, p. 26.

REFLEXIONS SUR L'IDENTITE

La question de l'*identité* (nationale, culturelle, etc.) joue un rôle central dans le débat sur l'immigration. D'entrée de jeu, deux remarques à ce sujet s'imposent. La première consiste à observer que, si l'on parle beaucoup de l'identité de la population d'accueil, on parle en général beaucoup moins de celle des immigrés eux-mêmes, qui est pourtant la plus menacée, et de loin, par le fait même de l'immigration. En tant que minorité, les immigrés subissent en effet directement la pression des modes de comportement de la majorité. Vouée à l'effacement, ou au contraire exacerbée de façon provocatrice, voire pathologique, leur identité ne survit le plus souvent que de manière négative (ou réactive), en raison de l'indifférence ou de l'hostilité du milieu d'accueil, voire de la surexploitation capitaliste qui s'exerce sur des travailleurs coupés de leurs moyens de défense et de protection naturels.

On est d'autre part frappé de voir comment la problématique de l'identité est placée, dans certains milieux, dans la seule dépendance de l'immigration. La principale « menace », sinon la seule, qui pèserait sur l'identité nationale française serait représentée par les immigrés. C'est faire bon marché des facteurs qui, partout dans le monde, dans les pays qui comptent une forte main d'oeuvre étrangère comme dans ceux qui n'en comportent aucune, induisent une désagrégation des identités collectives : primat de la

consommation, occidentalisation des moeurs, homogénéisation médiatique, généralisation de l'axiomatique de l'intérêt, etc.

Il n'est que trop facile, dans cette aperception des choses, de tomber ou de retomber dans la logique du bouc émissaire. Ce n'est pourtant pas la faute des immigrés si les Français ne sont apparemment plus capables de produire un mode de vie qui leur soit propre, ni de donner au monde le spectacle d'une façon originale de penser et d'exister. Ce n'est pas non plus la faute des immigrés si le lien social se défait partout où l'individualisme libéral se répand, si la dictature du privé éteint les espaces publics qui pourraient constituer le creuset d'un renouveau d'une citoyenneté active, et si les hommes qui vivent dans l'idéologie de la marchandise deviennent de plus en plus étrangers à leur propre nature. Ce n'est pas la faute des immigrés si les Français forment de moins en moins un peuple, si la nation devient un fantôme, si l'économie se mondialise et si les individus ne veulent plus se conduire en acteurs de leur propre existence, mais acceptent de plus en plus qu'on décide à leur place à partir de valeurs et de normes qu'ils ne contribuent plus à former. Ce ne sont pas les immigrés, enfin, qui colonisent l'imaginaire collectif et imposent à la radio ou à la télévision des sons, des images, des préoccupations et des modèles « venus d'ailleurs ». Si « mondialisme » il y a, disons même avec netteté que, jusqu'à preuve du contraire, c'est de l'autre côté de l'Atlantique qu'il provient, et non de l'autre côté de la Méditerranée. Et ajoutons que le petit épicier arabe contribue certainement plus à maintenir, de façon conviviale, l'identité française que le parc de loisirs américanomorphe ou le « centre commercial » à capitaux bien français.

Les véritables causes de l'effritement de l'identité française sont en fait les mêmes que celles qui expliquent l'érosion de *toutes* les autres identités : épuisement du modèle de l'Etat-nation, désagrégation de fait de toutes les institutions traditionnelles, rupture du contrat de citoyenneté, crise de la représentation, adoption mimétique du modèle américain, etc. L'obsession de la consommation, le culte de la « réussite » matérielle et financière, la disparition des idées de bien commun et de solidarité, la dissociation de l'avenir individuel et du destin collectif, le développement de technologies désormais autonomes, l'essor des exportations de capitaux, l'aliénation de l'indépendance économique, industrielle et médiatique, ont à eux seuls infiniment plus détruit l'« homogénéité » de la population française que ne l'ont fait jusqu'ici des immigrés qui ne sont eux-mêmes pas les derniers à en subir les conséquences. « Notre “identité”, souligne à ce propos Claude Imbert, est beaucoup plus atteinte par l'effondrement du civisme, plus altérée par le brassage culturel international des médias, plus élimée par l'appauvrissement de la langue et des concepts, plus dérangée surtout par la dégradation d'un Etat jadis centralisé, puissant et prescripteur qui fondait chez nous cette fameuse “identité” » (1). Bref, si l'identité française (et européenne) se défait, c'est avant tout en raison d'un vaste mouvement

d'homogénéisation techno-économique du monde, dont l'impérialisme transnational ou américanocentré constitue le vecteur principal, et qui généralise partout le *non-sens*, c'est-à-dire un sentiment d'absurdité de la vie qui détruit les liens organiques, dissout la socialité naturelle et rend chaque jour les hommes plus étrangers les uns aux autres.

L'immigration joue, de ce point de vue, un rôle de révélateur. Elle est le miroir qui devrait permettre aux Français de prendre la pleine mesure de l'état de crise larvée dans lequel ils se trouvent, état de crise dont l'immigration représente moins la cause qu'une conséquence parmi d'autres. Une identité se sent d'autant plus menacée qu'elle se sait déjà vulnérable, incertaine, et pour tout dire défaite. C'est la raison pour laquelle elle n'est plus capable de *faire fond* sur un apport étranger pour l'inclure dans son propre. En ce sens, ce n'est pas tant parce qu'il y a des immigrés en France que l'identité française est menacée, c'est bien plutôt parce que cette identité est déjà largement défaite que la France n'est plus capable de faire face au problème de l'immigration, sinon en s'adonnant à l'angélisme ou en prônant l'exclusion.

Xénophobes et « cosmopolites » se retrouvent finalement d'accord pour croire qu'il existe une relation inversement proportionnelle entre la capacité d'affirmation de l'identité nationale et l'intégration des immigrés. Les premiers croient qu'une France rendue plus soucieuse ou plus consciente de son identité se débarrassera spontanément des immigrés. Les seconds pensent que le meilleur moyen de faciliter l'insertion des immigrés consiste à favoriser la dissolution de l'identité nationale. Les conclusions sont opposées, mais la prémisse est la même. Or, les uns et les autres se trompent. Pas plus que la présence des immigrés n'est la cause fondamentale de l'érosion des identités collectives, ce n'est pas l'affirmation de l'identité française qui fait obstacle à l'intégration des immigrés, mais au contraire son effacement. L'immigration fait problème parce que l'identité française est incertaine. C'est grâce à une identité nationale retrouvée qu'on résoudra les difficultés liées à l'accueil et à l'insertion des nouveaux venus.

On voit par là combien il est insensé de croire qu'il suffirait d'inverser les flux migratoires pour « sortir de la décadence ». La décadence a bien d'autres causes, et s'il n'y avait pas un seul immigré en France, les Français ne s'en retrouveraient pas moins confrontés aux mêmes difficultés, mais cette fois sans bouc émissaire. En s'obnubilant sur le problème de l'immigration, en rendant les immigrés responsables de tout ce qui ne va pas, on oblitère du même coup quantité d'autres causes et d'autres responsabilités. On opère, autrement dit, un prodigieux détournement d'attention. Il serait intéressant de savoir au profit de qui.

Mais il faut s'interroger plus avant sur la notion d'identité. Poser la question de l'identité française ne consiste pas fondamentalement à se

demander *qui* est Français (la réponse est relativement simple), mais plutôt à se demander *qu'est-ce qui* est français. Or, à cette question beaucoup plus essentielle, les chantres de l'« identité nationale » se bornent en général à répondre par des souvenirs commémoratifs ou des évocations de « grands personnages » réputés plus ou moins fondateurs de la « vraie France » (Clovis, Hugues Capet, les croisades, Charles Martel ou Jeanne d'Arc), inculqués dans l'imaginaire national par une historiographie conventionnelle et dévote (2). Or, ce petit catéchisme d'une sorte de religion de la France (où la « France éternelle », toujours identique à elle-même, se tient de tous temps prête à se dresser contre les « barbares », le Français ne se définissant plus, à la limite, que comme celui qui n'est *pas* étranger, sans plus aucune caractéristique positive que sa non-inclusion dans l'univers des autres) n'a que des rapports assez lointains avec l'histoire d'un peuple qui n'a au fond de spécifique que la façon dont il toujours su faire face à ses contradictions. Mieux encore, il n'est instrumentalisé que pour restituer une continuité nationale débarrassée de toute contradiction dans une optique manichéenne où la mondialisation est purement et simplement interprétée comme « complot ». Les références historiques sont alors situés d'emblée dans une perspective *anhistorique*, perspective quasiment essentialiste qui vise moins à dire l'histoire qu'à décrire un « être » qui serait toujours le Même, qui ne se définirait que par la résistance à l'altérité ou le refus de l'Autre. L'*identitaire* est ainsi invinciblement ramené à l'*identique*, à la simple réplique d'un « éternel hier », d'un passé glorifié par l'idéalisation, entité toute faite qu'il n'y aurait qu'à conserver et à transmettre comme une substance sacrée. Parallèlement, le sentiment national est lui-même détaché du contexte historique (l'émergence de la modernité) qui a déterminé son apparition. Dans ces conditions, l'histoire devient essentiellement non-rupture, alors qu'il n'y a pas d'histoire possible sans rupture. Elle devient simple durée permettant d'exorciser l'écart, alors que la durée est par définition dissemblance, écart entre soi et soi-même, perpétuelle inclusion de nouveaux écarts. Bref, on se sert de l'histoire pour en proclamer la clôture, au lieu d'y trouver un encouragement à la laisser se poursuivre.

L'identité n'est en fait jamais unidimensionnelle. Non seulement elle associe toujours des cercles d'appartenance multiples, mais elle combine des facteurs de permanence et des facteurs de changements, des mutations endogènes et des apports extérieurs. L'identité d'un peuple ou d'une nation n'est pas non plus seulement la somme de son histoire, de ses moeurs et de ses caractères dominants. Comme l'écrit Philippe Forget, « un pays peut apparaître, de prime abord, comme un ensemble de caractères déterminés par moeurs et coutumes, facteurs ethniques, géographiques, linguistiques, démographiques, etc. Pourtant, si ces facteurs peuvent apparemment décrire l'image ou la réalité sociale d'un peuple, ils ne rendent pas compte de ce qu'est l'identité d'un peuple comme présence originaire et pérenne. C'est donc en terme d'ouverture du sens qu'il faut penser les fondations de

l'identité, le sens n'étant autre que le lien constitutif d'un homme ou d'une population et de leur monde » (3).

Cette présence, poursuit Philippe Forget, qui signifie l'ouverture d'un espace et d'un temps, « ne doit pas renvoyer à une conception substantialiste de l'identité, mais à une compréhension de l'être comme jeu de différenciation. Il ne s'agit pas d'appréhender l'identité comme un contenu immuable et fixe, susceptible d'être codifié et de faire l'objet de canons (...) A l'encontre d'une conception conservatrice de la tradition, qui la conçoit comme une somme de facteurs immuables et transhistoriques, la tradition, ou plutôt la traditionalité, doit être ici entendue comme une trame de différences qui se renouvellent et se régénèrent dans le terreau d'un patrimoine constitué d'un agrégat d'expériences passées, mis en jeu dans son propre dépassement. En ce sens, la défense ne peut et ne doit pas être attachée à la protection de formes d'exister postulées comme intangibles ; elle doit bien plutôt s'attacher à protéger les forces de métamorphose d'une société à partir d'elle-même. La répétition à l'identique d'un site ou l'action d'"habiter" selon la pratique d'un autre mènent tout autant au dépérissement et à l'extinction de l'identité collective » (4).

Pas plus que la culture, l'identité n'est une essence que le discours pourrait figer ou réifier. Elle n'est *déterminante* que d'une façon dynamique, et l'on ne peut l'appréhender qu'en faisant la part des interactions (ou rétrodéterminations), des choix comme des refus d'identification personnels, des stratégies d'identification qui les sous-tendent. Même donnée au départ, elle est indissociable de l'usage qu'on en fait, ou qu'on se refuse d'en faire, dans un contexte culturel et social particulier, c'est-à-dire dans le contexte d'une relation aux autres. L'identité est par là toujours *réflexive*. Elle implique, dans une perspective phénoménologique, de ne jamais disjoindre constitution de soi et constitution d'autrui. Le sujet de l'identité collective n'est pas un « moi » ou un « nous », entité naturelle constituée une fois pour toutes, miroir opaque où rien de neuf ne pourrait plus venir se refléter, mais un « soi » qui appelle sans cesse de nouveaux reflets.

La distinction qui s'impose est celle faite par Paul Ricoeur entre identité *idem* et identité *ipse*. La permanence de l'être collectif au travers de changements incessants (identité *ipse*) ne saurait se ramener à ce qui est de l'ordre de l'événement ou de la répétition (identité *idem*). Elle est tout au contraire liée à toute une herméneutique de soi, à tout un travail de narratologie destiné à faire apparaître un « lieu », un espace-temps qui configure un sens et forme la condition même de la propriation de soi. Dans une perspective phénoménologique, où rien n'est donné naturellement, l'objet procède toujours en effet d'une élaboration constituante, d'un récit herméneutique caractérisé par l'affirmation d'un point de vue organisant rétrospectivement les événements pour leur donner un sens. « Le récit construit l'identité narrative en construisant celle de l'histoire racontée, dit

Ricoeur. C'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage » (5). Défendre son identité, ce n'est donc pas se contenter d'énumérer rituellement des points de repère historiques supposés fondateurs ni chanter le passé pour mieux éviter de faire face au présent. C'est comprendre l'identité comme ce qui se maintient dans le jeu des différenciations, non comme *le même*, mais comme la façon toujours *singulière* de changer ou de ne pas changer.

Il ne s'agit pas alors de choisir l'identité *idem* contre l'identité *ipse*, ou l'inverse, mais de les saisir l'une et l'autre dans leurs rapports réciproques par le moyen d'une narration organisatrice prenant en compte saisie de soi en même temps que saisie d'autrui. Recréer les conditions dans lesquelles il redevient possible de produire un tel récit constitue la propriation de soi. Mais une propriation qui n'est jamais figée, car la subjectivation collective procède toujours d'un choix plus que d'un acte, et d'un acte plus que d'un « fait ». Un peuple se maintient grâce à sa narrativité, en s'appropriant son être dans de successives interprétations, devenant sujet en se narrant lui-même et évitant ainsi de perdre son identité, c'est-à-dire de devenir l'objet de la narration d'un autre. « Une identité, écrit encore Philippe Forget, est toujours un rapport de soi à soi, une interprétation de soi et des autres, de soi par les autres. En définitive, c'est le récit de soi, élaboré dans le rapport dialectique à l'autre, qui parachève l'histoire humaine, et livre une collectivité à l'histoire (...) C'est par l'acte du récit que l'identité personnelle perdure et qu'elle concilie stabilité et transformation. Etre comme sujet dépend d'un acte narratif. L'identité personnelle d'un individu, d'un peuple, se construit et se maintient par le mouvement du récit, par le dynamisme de l'intrigue qui fonde l'opération narrative comme le dit Ricoeur » (6).

Ce qui menace aujourd'hui le plus l'identité nationale possède enfin une forte dimension endogène, représentée par la tendance à l'implosion du social, c'est-à-dire à la déstructuration interne de toutes les formes de socialité organique. Roland Castro a pu à juste titre parler de société où « personne ne supporte plus personne », où tout le monde exclut tout le monde, où tout individu devient potentiellement *étranger* à tout autre. L'individualisme libéral porte à cet égard la responsabilité la plus grande. Comment parler de « fraternité » (à gauche) ou de « bien commun » (à droite) dans une société où chacun s'engage dans la recherche d'une maximisation de ses seuls intérêts, dans une rivalité mimétique sans fin, prenant la forme d'une fuite en avant, d'une concurrence permanente dépourvue de toute finalité ?

Comme l'a remarqué Christian Thorel, c'est « le recentrage sur l'individu au détriment du collectif [qui] conduit à la disparition du regard sur l'autre » (7). Or, le problème de l'immigration risque d'oblitérer cette évidence. L'« exclusion » dont sont victimes les immigrés risque en effet de faire oublier que nous vivons de plus en plus dans une société où l'exclusion est tout aussi bien la règle entre les « autochtones » eux-mêmes. Pourquoi les Français

supporteraient-ils les étrangers puisqu'entre eux, ils se supportent déjà de moins en moins ? Certains reproches, d'autre part, tombent d'eux-mêmes. On dit souvent aux jeunes immigrés qui « ont la haine » qu'ils devraient avoir le respect du « pays qui les accueille ». Mais pourquoi les jeunes Beurs devraient-ils être plus patriotes que les jeunes Français « de souche » qui ne le sont plus ? En fin de compte, le risque le plus grand est de donner à croire que la critique de l'immigration, qui est en soi légitime, sera facilitée par la montée des égoïsmes, alors que c'est cette montée qui défait le plus profondément le tissu social. Tout le problème de la xénophobie est d'ailleurs là. On croit fortifier le sentiment national en le fondant sur le rejet de l'Autre. Après quoi, l'habitude étant prise, ce sont ses propres compatriotes qu'on finit par trouver normal de rejeter.

Une société consciente de son identité ne peut être forte que lorsqu'elle fait passer le bien commun avant l'intérêt individuel, la solidarité, la convivialité et la générosité envers autrui avant l'obsession de la concurrence et le triomphe du moi. Elle ne peut durer que lorsqu'elle s'impose des règles de désintéressement et de gratuité, seul moyen d'échapper à la réification des rapports sociaux, c'est-à-dire à l'avènement d'un monde où l'homme se produit lui-même comme objet après avoir transformé tout ce qui l'entoure en artefact. Or, ce n'est évidemment pas en prônant l'égoïsme, fût-ce au nom de la « lutte pour la vie » (simple retransposition du principe individualiste de la « guerre de tous contre tous »), qu'on pourra recréer la socialité conviviale et organique sans laquelle il n'y a pas de peuple digne de ce nom. On ne retrouvera pas la fraternité dans une société où chacun a pour seul but de mieux « réussir » que ses voisins. On ne restituera pas le vouloir vivre ensemble en faisant appel à la xénophobie, c'est-à-dire à une détestation de principe de l'Autre qui, de proche en proche, finit par s'étendre à chacun.

1. « Historique ? », in *Le Point*, 14 décembre 1991, p. 35.

2. Cf. à ce sujet les ouvrages fortement démystificateurs de Suzanne Citron, *Le mythe national. L'histoire de France en question* (éd. Ouvrières-Etudes et documentation internationales, 2ème éd., 1991) et *L'histoire de France autrement* (éd. Ouvrières, 1992), qui tombent toutefois fréquemment dans l'excès inverse de celui qu'ils dénoncent. Cf. aussi, pour une lecture différente de l'histoire de France, Olier Mordrel, *Le mythe de l'hexagone*, Jean Picollec, 1981.

3. « Phénoménologie de la menace. Sujet, narration, stratégie », in *Krisis*, avril 1992, p. 3.

4. Ibid., p. 5.

5. *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 175.

6. Art. cit., pp. 6-7.

7. *Le Monde*, 17 août 1990.

PLURALISME OU ASSIMILATION ?

La France, traditionnellement, s'est toujours voulue porteuse d'un projet politique unitaire. Simultanément, elle s'est toujours pensée comme nation universelle. Récemment encore, Edgar Morin constatait que « l'idée de France est une idée qui comporte (...) dans sa singularité même l'idée d'universalité » (1). L'Etat-nation français, comme l'a bien montré Renan, s'est construit sur un certain nombre de principes, au premier rang desquels

figure l'oubli de la diversité des origines, posé comme réquisit d'appartenance à un ensemble national « homogène ». Dans cette conception, le reniement des origines particulières et l'hyperconformité à la norme dominante constituent le prix à payer pour devenir pleinement français. Ce « jacobinisme » séculaire remonte dans le passé très au-delà de la Révolution. C'est la raison pour laquelle la France, volontiers accueillante aux individus, n'a jamais été véritablement capable d'intégrer les groupes et les communautés hors d'un champ religieux désormais assigné au privé. L'intégration de ces groupes et de ces communautés s'est toujours accompagnée de l'érosion, voire de la désintégration de leur personnalité distinctive. Le seul modèle d'intégration qu'ait connu la France jusqu'ici, c'est l'*assimilation*.

Cette tradition jacobine pèse aujourd'hui lourdement sur le débat concernant l'immigration. La façon dont les immigrés sont couramment sommés, pour s'« intégrer », d'abandonner leurs croyances, leurs coutumes, leurs traditions, toutes régulièrement décrites à droite comme à gauche comme autant de pratiques « archaïques », se situe en effet dans l'exact prolongement de la façon dont l'idéologie des Lumières dénonçait naguère les « superstitions » jugées antagonistes du « progrès », ou de la manière dont les instituteurs de la IIIème République déclaraient qu'il était « interdit de cracher par terre et de parler breton ». Comme l'écrit John Crowley, « sous couvert d'un objectif affiché d'intégration (retenu en raison plus des connotations positives du *mot* que du concept sous-jacent), la France a du mal à se défaire d'une dichotomie assimilation/insertion, la première servant de modèle de référence souvent inavoué, alors que la seconde, avec ce qu'elle implique de simple juxtaposition socio-économique, est un repoussoir paradigmatique » (2).

Cet idéal assimilationniste est aujourd'hui professé dans les secteurs les plus différents de la vie politique. A gauche, il se légitime d'une tradition « républicaine » ramenant la nationalité à la seule appartenance citoyenne : la République ne connaît que des « citoyens égaux devant la loi », tous politiquement semblables et qui ne sauraient se prévaloir d'une origine distincte pour bénéficier d'un statut collectif qui leur soit propre. A droite, il traduit une conversion à l'idéal de l'Etat-nation qui, mêlant nationalisme avoué et jacobinisme inconscient, renvoie pareillement toutes les différences religieuses, ethniques et culturelles à la sphère de la vie privée. Bruno Mégret, à propos des immigrés, n'hésite pas à déclarer : « Ou ils deviennent français et s'assimilent au peuple français ou ils repartent » (3). L'alternative peut paraître rude, mais elle ne diffère guère au fond de ce que pensent, ouvertement ou non, des politiciens de tous les bords (4).

Le problème, c'est que l'on a changé d'époque. Longtemps, le modèle assimilationniste français a paru fonctionner avec une efficacité remarquable. Il n'en va plus de même aujourd'hui. L'intégration-assimilation passait

naguère par des canaux privilégiés : l'enseignement public, le service militaire, les syndicats, les églises, les partis. Or, toutes ces structures traditionnelles d'intégration sont désormais en crise. Les enseignants, depuis belle lurette, ne se perçoivent plus comme les « hussards noirs de la République », l'armée compte pour rien, les partis et les syndicats ne font plus recette, et l'Eglise ne parvient plus à faire suivre ses consignes. Bref, toutes les grandes institutions de socialisation civique et d'intégration nationale ont perdu, soit de leur influence, soit de leur prestige, soit même de leur réalité. Parallèlement, l'imaginaire de la République s'est défait. « Un jeune ne demande plus à l'école qu'on fasse de lui un bon Français, mais de lui donner un job, note François Dubet. On demande à l'Etat de devenir un prestataire de services. Rien de plus. Un peu comme aux Etats-Unis » (5).

A cette crise des institutions traditionnellement intégratrices s'ajoutent l'effet marginal de la dénatalité (ce sont normalement les enfants autochtones qui assimilent les enfants étrangers) et, surtout, l'augmentation du rythme des entrées. « A rythmes lents, souligne Jean-Claude Barreau, la France a l'habitude d'assimiler. Si les rythmes devenaient trop rapides, on ne le pourrait plus » (6).

Dans un contexte d'épuisement de la logique statonationale et de quasi-disparition des opérateurs culturels transcommunautaires, l'idéal assimilationniste semble ne plus refléter qu'une vague nostalgie ou une tentative désespérée de recréer des unités politiques humainement et culturellement « homogènes » à une époque où il apparaît chaque jour plus évident que de telles unités appartiennent au passé. Il en résulte souvent des effets paradoxaux. Ainsi lorsque l'on voit ceux qui proclament la nécessité de « défendre nos racines » mettre en demeure les immigrés d'oublier les leurs, c'est-à-dire de se soumettre volontairement à une aliénation que leurs critiques refusent obstinément pour eux-mêmes. Ou encore lorsqu'on entend certains proposer d'exiger des immigrés un serment solennel de fidélité à la nation française : combien de Français de souche accepteraient ou, tout simplement, pourraient sincèrement prêter eux-même un tel serment ?

Il y a plus d'un demi-siècle, Thierry Maulnier écrivait déjà : « En face des problèmes actuels du monde, le culte de la nation ne constitue pas en lui-même une réponse, mais un refuge, une effusion mystificatrice ou, pis encore, une redoutable diversion aux problèmes intérieurs » (7). Mounier, de son côté, remarquait qu'il ne sert à rien de combattre l'individualisme si c'est pour le reporter au niveau de la collectivité nationale. Ces observations sont aujourd'hui plus justes que jamais : le recours à la nation fonctionne toujours comme « diversion » ou comme paravent de l'égoïsme social.

A cet égard, le débat entre les partisans du droit du sang (*jus sanguinis*) et du droit du sol (*jus solis*) apparaît, sur bien des plans, comme l'exemple même du faux débat, non seulement parce que les premiers ne récusent pas

le principe de la naturalisation (qu'ils veulent seulement rendre volontaire et non plus automatique) (8), et qu'en outre citoyenneté et nationalité ne sont pas nécessairement synonymes (on y reviendra), mais aussi, comme on l'a dit plus haut, parce que du point de vue de la perception subjective la catégorie des « immigrés » ne se superpose pas exactement à celle des « étrangers ». La xénophobie, qui ne relève ni d'une idéologie ni d'une croyance argumentée, mais d'un rejet en quelque sorte instinctif d'un Autre jugé à tort ou à raison menaçant, ne se laisse en effet pas arrêter par une éventuelle naturalisation. Elle s'exerce « au faciès », sans discrimination si l'on ose dire, envers tout individu considéré comme immigré, qu'il ait ou non acquis la nationalité française. « Une notable partie de ceux que la population française considère comme des “immigrés” ou des “étrangers” (en fait, d'après divers signes qui indiquent une origine non européenne) sont des citoyens français, écrit à ce propos Yves Lacoste, qu'il s'agisse de naturalisés, de musulmans “rapatriés” d'Algérie, de ceux qui sont nés en France et dont les parents étaient étrangers, mais aussi de bon nombre de Français qui viennent des territoires d'outre-mer » (9). Cela signifie que la nationalité, contrairement à ce que l'on pourrait croire, est un très mauvais « marqueur » de la xénophobie. Si, prenant au mot Bruno Mégret, tous les étrangers vivant aujourd'hui en France se faisaient naturaliser français, il y a toute raison de penser que le niveau de xénophobie resterait le même. C'est précisément la raison pour laquelle les intéressés ne sont pas toujours pressés de se faire naturaliser (ils savent bien que cela ne suffira pas à résoudre leurs problèmes), tandis que ceux qui l'ont fait sont souvent saisis par la déception et le ressentiment.

Quant à la notion même d'intégration, elle reste éminemment équivoque. Intégrer, certes, mais à quoi ? A la France « une et indivisible » que défendent en commun jacobins et nationalistes ? A un mode de vie particulier ? (Mais en quoi consiste-t-il ?). A un espace juridique, marqué par l'idéologie des droits de l'homme ? A une sous-section du grand marché mondial ? A un système de protection sociale et de consommation ? A une société en voie d'effritement, où les relations sociales se ramènent à un pur jeu d'intérêts ? A une civilisation occidentale qui, partout où elle s'est répandue dans le monde, a entraîné l'érosion des identités collectives et l'acculturation des modes de vie différenciés ? Personne ne semble plus très bien savoir que répondre. Et pendant ce temps là, on voit s'installer une société à deux vitesses, où l'organisation verticale des inégalités, à base d'exploitation, cède la place à une organisation horizontale à base d'exclusion et de mise à l'écart, avec un fossé qui ne cesse de se creuser entre ceux qui ont accès à la consommation et aux technologies nouvelles et ceux qui, à cause du chômage ou pour tout autre motif, s'en trouvent inexorablement exclus.

« La pluralité de l'homme, écrit Serge Latouche, est peut-être au niveau culturel comme au niveau génétique la condition de sa survie. Qui sait si, en fonction de leurs spécificités mêmes, les cultures aujourd'hui niées et

bafouées ne seront pas demain les plus aptes à relever des défis de l'histoire ? » (10). C'est bien en effet à la lumière de cet impératif de pluralité qu'il faut poser le problème de l'immigration. Il s'agit de réhabiliter la notion traditionnelle de respect de l'étranger en recréant les conditions dans lesquelles elle peut s'exprimer, hors de toute perspective d'assimilation comme de rejet. Il s'agit de refuser que soit ramenées à une norme unique les activités culturelles, religieuses, artistiques, comportementales, vestimentaires, voire sexuelles et alimentaires particulières. Il s'agit de créer les conditions d'une intégration dont le prix ne réside pas dans la suppression des différences, ni dans leur rejet hors de l'espace public, mais qui s'accompagne au contraire de la reconnaissance, à côté d'une loi commune qui ne saurait certes être contredite, de traditions coutumières enracinées (11).

Il n'y a toutefois d'intégration dans la différence possible qu'à la condition que le peuple d'accueil se transforme lui-même et saisisse l'occasion de ce nouveau défi pour s'interroger sur son existence et sur son projet. Non seulement il ne saurait être question d'assimiler les immigrés dans le creuset de plus en plus réducteur où sont déjà venues se fondre les anciennes cultures régionales, mais c'est bien plutôt l'immigration qui devrait être l'occasion d'une réflexion en profondeur sur la dimension plurielle de l'identité française. « Ce qui est grave, écrit à ce propos Pierre Le Vigan, ce n'est pas que la société française devienne multiculturelle, c'est qu'elle devienne monoculturelle tout en devenant multiraciale (...) Or, pour faire vivre les cultures, ni l'homogénéité raciale ni la multiracialité du pays n'ont elles-mêmes de valeur en soi. Elles n'en ont que comme support de diversités culturelles (...) Diversité. Formuler ainsi la nature de ce qu'il faut préserver, c'est poser nettement que la question n'est pas seulement de savoir qui, à quelle “dose” et à quel rythme la France et l'Europe vont intégrer, mais comment penser dès maintenant l'identité française au pluriel. C'est dire qu'il faut dépasser l'identification de la citoyenneté à un Etat jacobin et à une République “une et indivisible”, et appeler à un travail de *déconstruction* et de *refondation* de la France, sans lequel est à l'oeuvre l'arasement des héritages culturels ” (12).

L'immigration conduit en effet à méditer sur les limites d'un modèle français d'Etat-nation qui, construit sur la ruine des langues, des cultures et des identités locales, en parfaite consonance avec un christianisme convertisseur et un occidentalisme déstructurant, n'a jamais su qu'intégrer les individus dans un espace de légalité formelle, sans rien proposer aux communautés désireuses de s'agréger comme telles à un ensemble plus vaste. La construction européenne, de son côté, amène à s'interroger à nouveau sur l'identité des peuples (corse, breton, basque, etc.) qui composent la France. Dans la perspective d'une Europe impériale, la République « une et indivisible » devrait peut-être un jour être remplacée par une république fédérale des peuples de France.

1. « La francisation à l'épreuve », in *Le Monde*, 5 juillet 1991.

2. « Minorités ethniques et ghettos aux Etats-Unis. Modèle ou antimodèle pour la France ? », in *Esprit*, juin 1992, p. 94.

3. *Présent*, 2-3 décembre 1991.

4. « Le national-populisme lepéniste, écrit Pierre-André Taguieff, apparaît comme une forme d'ethnonationalisme paradoxal : il ne peut cesser de se différencier dans son message et sa valeur représentative des symboles de la majorité politique, et il ne peut non plus éviter de s'inscrire dans l'espace des valeurs universalistes attribuées à la tradition républicaine » (« Réactions identitaires et communauté imaginée. Sur la production contemporaine de nationalisme », in *Sexe et race. Discours et formes nouvelles d'exclusion du XIXème au XXème siècle*, Université de Paris VII-Centre d'études et de recherches germaniques, 1992, p. 13). Du même auteur, cf. aussi « Nationalisme et réactions fondamentalistes en France. Mythologies identitaires et ressentiment antimoderne », in *Vingtième siècle*, janvier-mars 1990, pp. 49-73. Comme exemple de cette volonté de ramener à la norme « nationale » jusqu'aux traditions culinaires, on pourrait aussi bien citer l'apostrophe de Jacques Chirac s'indignant de l'« odeur » des merguez. La même conception s'exprime dans la préface de Marceau Long au rapport de la Commission de la nationalité, *Etre français aujourd'hui et demain*, Christian Bourgois, 1988, ou dans le livre de Dominique Schnapper, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Gallimard, 1991.

5. « Le marché a tué l'idéal républicain », in *Le Nouvel Observateur*, 22 octobre 1992, p. 29.

6. *Valeurs actuelles*, 19 octobre 1992.

7. *Au-delà du nationalisme*, Gallimard, 1938.

8. On remarquera à ce propos que la proposition : « il suffit de demander à être Français pour le devenir » aurait été regardée il y a un siècle comme ultra-progressiste, alors que la proposition somme toute assez identique : « pour devenir Français, il faut le demander » est aujourd'hui considérée

comme typiquement nationaliste. Ce sont des faits de ce genre qui permettent d'apprécier des évolutions plus générales.

9. « Les territoires de la nation », in *Hérodote*, 62, 3ème trim. 1991, p. 14. « J'estime, ajoute Yves Lacoste, que l'ensemble des catégories qui sont considérées, à tort ou à raison, comme des “immigrés” représentent approximativement une proportion largement double de celle des individus recensés comme étrangers (...) Pour beaucoup d'entre eux, le problème est tout à la fois qu'au fond on ne les considère pas encore comme français (en dépit de l'état-civil) et qu'ils ne se sentent pas vraiment français, ne serait-ce que, pensent-ils, pour ne pas “trahir” leurs parents » (ibid., pp. 15-17).

10. *L'occidentalisation du monde*, Découverte, 1989.

11. C'est probablement dans ce cadre qu'il faut situer le difficile problème de l'excision. On signalera à ce propos que les premières procédures pénales ouvertes pour réprimer ce type de mutilation sexuelle remontent à 1978, et que les sanctions infligées ont été depuis constamment aggravées. La qualification criminelle est habituelle depuis 1983, avec procès en cour d'assises et peines de prison ferme depuis 1988. Soulignant que l'excision, dans les pays où elle est la règle, est seule garante de l'intégration de l'enfant dans sa communauté d'origine (les femmes non excisées sont vouées à la relégation et au célibat), les auteurs d'un dossier publié récemment constatent que l'on est en présence d'un acte qui, d'un côté de la Méditerranée, fait de celle qui s'y livre une bonne mère et, de l'autre, une criminelle. « Il est assez curieux, ajoutent-ils, de constater qu'aucune réflexion éthique et anthropologique concernant l'excision et le respect de la personne humaine n'a précédé la mise en jeu du règlement judiciaire » (« L'excision : un exemple de conflit des lois et des cultures », in Edwige Rude-Antoine, éd., *L'immigration face aux lois de la République*, Karthala, 1992, p. 159). Rappelons par ailleurs que l'excision médicalisée (en milieu hospitalier) se pratique occasionnellement en Angleterre et en Italie, et qu'en France les mutilations sexuelles sur enfant ne sont pas réprimées lorsqu'elles concernent les garçons (circoncision), en contradiction avec l'art. 312 du Code pénal qui les condamne uniformément, sans considération de leur caractère plus ou moins invalidant.

12. « Cinq thèses sur l'immigration », in *Vouloir*, avril-juin 1992, pp. 24-26.

NATIONALITE, CITOYENNETE, INTEGRATION

La poursuite ou le ralentissement des flux migratoires dans les années qui viennent est une chose, la question des immigrés déjà présents en France en est une autre. Pour ce qui concerne ces derniers, il est clair que la probabilité d'un « retour au pays » diminue proportionnellement à l'ancienneté de leur installation dans le pays d'accueil. Sauf événement imprévisible, il semble raisonnable de penser que la grande majorité d'entre eux restera en France. L'alternative n'est plus dès lors entre partir ou rester, mais entre s'assimiler ou s'intégrer autrement.

La conception dominante de l'intégration reflète aujourd'hui l'idéologie du moment. Elle est économique plus que politique ; elle concerne les individus plus que les communautés ; elle a pour but d'insérer dans une société plutôt que de faire participer à la vie d'une nation. C'est une conception contestable. « A entendre certains, observe Yves Lacoste, l'intégration serait essentiellement une entreprise économique : il s'agirait d'intégrer à ce qu'on appelle la *société* le plus grand nombre des habitants de ce pays, en leur procurant des emplois réguliers. Mais l'intégration, c'est aussi et surtout une entreprise politique, la participation aux affaires de la nation, aussi bien au niveau local que national, de toux ceux qui sont (ou seront bientôt) juridiquement citoyens français, mais qui se considèrent encore (et sont encore considérés) comme des “immigrés” et qui estiment que la France n'est pas vraiment leur pays, sans pour autant qu'ils en aient un autre » (1).

Les propositions faites par Guy Sorman dans un livre récent (2) sont à cet égard révélatrices. Tenant de l'ultralibéralisme, celui-ci se borne à prôner l'« intégration par le marché », laquelle consisterait tou simplement à élargir le marché du travail en supprimant le SMIC et le RMI ! « Je privilégie l'approche économique, déclare Sorman, parce qu'à mes yeux l'immigration comme la drogue sont des problèmes plus économiques que culturels » (sic). Au moins a-t-il la franchise d'ajouter : « Mon intention première est de préserver l'ordre bourgeois » (3). Commentaire d'Arezki Dahmani, président de France-Plus : « Pour Guy Sorman, l'immigré ne constitue qu'une force de travail, dont le prix est nécessairement déterminé par le jeu de l'offre et de la demande, à l'image de ce qui se déroula hier aux Etats-Unis. Chacun sait où a conduit cette loi du plus fort dictée par un libéralisme sauvage : trente-trois millions de pauvres, l'aggravation dramatique des tensions sociales - dont le dernier symbole en date réside dans l'explosion intervenue à Los Angeles - et le repli des communautés sur elles-mêmes, lassées de croire au mythe du grand rêve américain » (4).

En fait, dans la doctrine du libéralisme classique, le problème de l'immigration n'en est tout simplement pas un : la libre circulation des hommes est un corollaire obligé du principe libre-échangiste, qui pose qu'au regard des flux économiques les frontières doivent être tenues pour inexistantes. Les libéraux modernes ont cependant parfois modifié ce point de vue, en affirmant que l'immigration n'est acceptable que toutes conditions égales par ailleurs et qu'à l'heure actuelle, l'existence de l'Etat-Providence fausse les conditions d'une libre circulation, en offrant aux immigrés des avantages « artificiels ».

L'économiste Gary Becker, Prix Nobel et chef de file de l'école libérale du *Public choice*, a fait ainsi, dans le *Wall Street Journal*, une proposition pour « résoudre le problème de l'immigration » qui illustre assez bien cette façon de voir. Partant du principe que « la liberté de circulation est un bien comme un autre » et que tout bien se définit exclusivement par sa valeur marchande, Becker propose de soumettre l'immigration aux « lois du marché ». Il s'agirait, concrètement, de vendre aux candidats à l'immigration le droit de travailler et d'acquérir la nationalité des pays où ils souhaitent se rendre, le « prix d'entrée » étant déterminé par adjudication et dépendant entre autres des transferts sociaux dont les immigrants potentiels pourraient s'attendre à bénéficier ! « Quiconque pourrait payer ce prix, écrit Becker, aurait le droit d'entrer dans le pays ». On remarque tout de suite que ce système, qui reviendrait à soumettre l'immigration au système marchand du droit de péage et, en quelque sorte, à vendre la nationalité au plus offrant, aurait pour effet remarquable de favoriser l'immigration des plus riches, c'est-à-dire de ceux qui n'ont précisément pas besoin d'émigrer, tandis qu'il la rendrait impossible pour les plus pauvres, qui souhaitent le plus s'expatrier ! Cette proposition ubuesque n'en a pas moins obtenu l'aval d'au moins un dirigeant du Front national (5).

Du côté du FN, précisément, le seul choix proposé aux immigrés est de s'assimiler ou de partir. L'objectif recherché est en fait l'« inversion des flux migratoires ». A côté d'un certain nombre de suggestions de bon sens (création d'un Observatoire de l'immigration, renforcement des mesures de contrôle, lutte contre l'immigration clandestine), le programme arrêté à cette fin comprend l'interdiction pour les travailleurs étrangers (même en situation régulière) de participer aux grèves et aux élections professionnelles, l'obligation pour ceux qui veulent acquérir la nationalité française de prêter un « serment de fidélité et de service à la communauté nationale » (la naturalisation exigeant que le postulant ait au préalable « démontré sa capacité à s'assimiler »), la mise en oeuvre d'entraves systématiques à la construction des mosquées, etc. S'y ajoutent diverses propositions farfelues (création d'un label « produit en France par des Français »), douteuses (dénaturalisations rétroactives), voire franchement aberrantes (obligation de

débaucher en priorité les immigrés, mêmes si ceux-ci se sont révélés plus qualifiés).

A gauche, la solution retenue vise au contraire à transformer les immigrés en acteurs de leur situation, c'est-à-dire en individus capables d'agir sur leur environnement politique et social. C'est dans cette optique que certains ont avancé l'idée d'un droit de vote aux élections municipales qui pourrait être accordé aux étrangers en situation régulière au terme d'un certain délai de résidence, et qui représenterait la contrepartie des impôts locaux et des charges diverses dont ils doivent s'acquitter régulièrement.

Ce projet soulève en réalité un certain nombre de problèmes. Indépendamment du fait qu'il est très mal perçu dans l'opinion et qu'il est, à l'heure actuelle, en contradiction avec le texte de la Constitution, qui réserve le droit de vote aux nationaux (les maires jouant d'ailleurs un rôle politique extra-municipal en participant à la désignation des membres du Sénat), il aboutit, tout d'abord, à créer un statut d'électeur hybride. Les immigrés pourraient participer à l'élection des maires, mais non à celle des députés. Mais peut-on être à moitié électeur ? Peut-on être demi-citoyen ? Le risque est grand, comme l'écrit Jean-Louis Schlegel, de créer ainsi « durablement une “citoyenneté à deux vitesses”, qui maintiendrait en fait l'immigré dans son rôle subalterne sous couvert d'un accès minimal à l'expression politique » (6).

L'équation posée implicitement entre le fait de s'acquitter d'un devoir *économique* (le paiement des impôts locaux) et le fait de se voir attribuer un droit *politique* (le droit de vote aux élections municipales) constitue en outre une parfaite illustration de la confusion des ordres et de la croyance au primat de l'économie. La réciprocité des droits et des devoirs ne peut en effet s'exercer que sur le même plan. Il ne peut y avoir, en d'autres termes, de droits politiques qu'en contrepartie de devoirs politiques. Jean-Louis Schlegel ajoute à ce propos qu'« on ne voit pas pourquoi l'argument du travail et des impôts - et plus largement l'accès des immigrés aux droits et aux devoirs sociaux - impliquerait de surcroît un droit à participer à la vie politique, à la citoyenneté (...) Car dans la république, des milliers de gens ne travaillent pas et ne payent pas d'impôts, cela ne leur retire pas la qualité de citoyens, qui relève d'un autre ordre » (7). Même réserve dans les milieux proches de Jean-Pierre Chevènement : « L'argument selon lequel les immigrés voteraient *parce qu'ils* paient des impôts locaux n'est pas recevable : ils paient également des impôts sur le revenu ! Et la logique d'une telle pensée, poussée à son terme, aboutit... au suffrage censitaire » (8).

Certains pensent aussi que le droit de vote accordé aux immigrés dissuaderait de se faire naturaliser des hommes et des femmes qui, pour des raisons diverses, n'ont déjà pas voulu jusqu'ici acquérir la nationalité française. Si l'on peut en effet obtenir les attributs de la nationalité sans la nationalité elle-même, pourquoi prendrait-on la peine de la demander ? Enfin,

qu'il y ait une relation entre le droit de vote et l'intégration reste douteux, et en tout cas indémontré. L'attribution d'un tel droit pourrait même aboutir à des résultats inverses, par exemple à la négociation de votes collectifs par certains groupes de population, ainsi que cela se pratique déjà en Angleterre. « Le droit de vote des immigrés aux élections locales peut-il favoriser leur intégration dans la société française, écrit encore Jean-Louis Schlegel ? Il faut bien admettre que sur ce point nous en sommes réduits à un acte de foi, à un pari en faveur de l'intégration d'une population qui est d'ailleurs fort silencieuse et apparemment peu mobilisée sur la question. Pour la simple raison, peut-être, qu'elle n'est pas du tout venue pour cela et qu'il y a une absence, chez elle, de la “formation de la volonté politique” et de la citoyenneté - de cela même qui ferait accéder au désir de participation politique » (9).

Le texte du traité de Maastricht prévoyant l'octroi d'un droit de vote à l'étranger pour les membres de la CEE résidant en dehors de leur pays d'origine, a par ailleurs été dénoncé comme un « premier pas » vers l'octroi de ce même droit aux résidents non communautaires. Après Maastricht, a-t-on dit, il deviendra impossible de refuser à un Algérien vivant en France depuis trente ans ce qu'on accorde à un Allemand qui y réside depuis beaucoup moins longtemps (10). Cette thèse a été soutenue, dans des optiques opposées, aussi bien par le Front national que par diverses organisations antiracistes. Pourtant, même si la reconnaissance d'une citoyenneté européenne peut entraîner nombre de situations paradoxales ou inégalitaires (compte tenu surtout des divergences entre codes de la nationalité), cette éventualité reste pour l'heure une supposition pure. Patrick Weil, dans *Le Monde*, a même pu soutenir une opinion exactement inverse. Le traité de Maastricht, en instituant une citoyenneté fondée strictement sur l'origine (européenne en l'occurrence), irait plutôt selon lui dans le sens d'une légitimation de la discrimination qui s'exerce à l'encontre des travailleurs non communautaires. « Maastricht, écrit-il, est une clôture et non une fermeture » (11).

S'il est anormal d'acquérir des droits politiques du seul fait de s'acquitter d'un certain nombre de charges économiques, il n'en reste pas moins, à l'inverse, tout aussi anormal que le fait de satisfaire à ces devoirs n'ouvre à *aucun* droit. Que les travailleurs immigrés qui paient des taxes d'habitation et des impôts locaux aient un droit de regard sur l'utilisation qui est faite de ces sommes, notamment pour l'aménagement et l'équipement des infrastructures qu'ils contribuent à payer et utilisent eux-mêmes, relève même d'une justice assez élémentaire. Un tel droit pourrait être mis en oeuvre par le biais d'associations communautaires ou de collèges consultatifs, qui feraient connaître aux conseils municipaux leurs avis.

Mais plus fondamentalement, il serait bon de s'interroger ici sur deux notions que la tradition politique française a, sinon confondues, du moins

toujours considérées à tort comme synonymes : la citoyenneté et la nationalité. Confusion qui explique d'ailleurs largement pourquoi, en France, l'intégration a systématiquement été interprétée comme devant déboucher sur l'assimilation.

Au sens propre, la nationalité a une valeur diachronique : elle renvoie à l'origine, qui peut être aussi bien une région, un pays ou une culture ethnique (cf. les « nations » au sens médiéval du mot). La citoyenneté, elle, n'implique pas la filiation ; elle ne met en jeu aucune législation des morts sur les vivants. C'est une notion politico-juridique, à valeur synchronique, qui exprime l'appartenance à une politie, c'est-à-dire à un centre de décision politique donné. La nationalité renvoie donc à la tradition, comme la citoyenneté renvoie au contrat.

La particularité de la France est de donner au mot « nationalité » une double définition. La tradition politique française connaît, d'une part, la nationalité de fait, appartenance à une communauté dont la notion relève de la sociologie et de l'histoire, et la nationalité juridique ou nationalité de droit, définie comme le lien unissant un individu à la population d'un Etat, lui-même confondu avec la nation dans le modèle statonational classique. La nationalité de fait correspond à la nationalité tout court, telle qu'on l'a définie plus haut. C'est elle qui est prise en compte juridiquement dans les cas d'apatridie (le juge est autorisé à rechercher la nationalité de fait de l'apatride) ou dans les cas de cumul des nationalités. La nationalité de droit, elle, est quasiment synonyme de citoyenneté. Cette quasi-synonymie est un héritage direct de l'idéologie révolutionnaire. « Qu'est-ce que la patrie, demandait Robespierre, si ce n'est le pays où l'on est citoyen et membre du souverain ? ». A bien des égards, cette nationalité apparaît pourtant mal nommée, car dans son principe elle rattache beaucoup plus l'individu à l'Etat qu'à la nation, ou plus exactement elle ne rattache à la nation que parce que celle-ci, dans l'idéologie révolutionnaire, se confond avec l'Etat (12). C'est pourquoi certains juristes ont estimé que le terme d'« étatialité » lui serait préférable (13).

La conception française de la nationalité est donc essentiellement ordonnée à l'Etat. Comme telle, elle n'accorde qu'une très faible place aux communautés et aux peuples, conformément au principe de droit public international selon lequel chaque Etat peut déterminer unilatéralement qui sont ses nationaux (on sait que le « principe des nationalités », reconnu éventuellement comme aspiration légitime, ne l'est pas comme règle du droit positif). Par ailleurs, ayant un caractère politique et constitutionnel, la nationalité française échappe largement au vouloir individuel et privé, dont il n'est tenu compte que dans un certain nombre de cas particuliers (option de nationalité du conjoint étranger ou de l'adopté simple, droit de répudier sa nationalité). En règle générale, l'individu considéré juridiquement comme français (soit dès sa naissance, soit à sa majorité) l'est indépendamment de sa propre volonté. « Dans cette logique, écrit Eric Loquin, le droit de la

nationalité a pour objet d'incorporer quasi automatiquement, et sans prendre en considération les volontés individuelles, les personnes répondant objectivement aux critères d'appartenance à la nation" (14).

On retrouve ici le faux débat sur le droit du sol et le droit du sang. On sait que le *jus sanguinis* comptait fort peu sous l'Ancien Régime, la règle d'attribution de la « nationalité » reposant alors sur la naissance à l'intérieur des frontières du royaume (15). Inversement, l'idée chère aux nationalistes, comme au Code de la nationalité actuel (16), selon laquelle un individu ne peut, sous peine de trahir, servir que sa patrie d'origine, apparaît comme totalement étrangère à la mentalité de l'époque. C'est seulement dans les temps modernes, lorsque le lien entre l'individu et l'Etat aura été posé au fondement de la nationalité, que la nation fera d'un attachement exclusif à ses seuls intérêts un devoir absolu s'imposant à chacun.

Sur le premier point, la Révolution n'a pas fondamentalement innové. Mais la façon dont elle généralise le *jus soli* se situe dans une optique bien différente. On cite souvent en exemple la Constitution du 24 juin 1793, selon laquelle « est français tout étranger qui, domicilié en France depuis une année, y vit de son travail, acquiert une propriété, épouse une Française, adopte un enfant, nourrit un vieillard ». Or, cette disposition n'est rien moins que « généreuse ». Compte tenu des guerres que mène alors la France à l'extérieur, la patrie ayant été décrétée « en danger », elle vise au contraire à *supprimer l'étranger*, en déclarant explicitement qu'il n'a plus sa place sur le territoire national. (En septembre 1794, une loi prévoit d'ailleurs la confiscation automatique de tous les biens étrangers situés sur le sol français). Le ressort de cette « naturalisation » massive est la haine des étrangers qui règne alors dans tout le pays, parallèlement à l'interdiction qui leur est faite de résider en France. La même Constitution de 1793, qui fait dépendre la nationalité du seul domicile (conception « territorialiste »), exclut d'ailleurs toute manifestation de volonté individuelle : la demande de naturalisation est supprimée, car elle supposerait qu'une volonté puisse s'exprimer en dehors de la volonté générale, ce qui serait inacceptable. La nationalité ne peut donc plus être octroyée à qui la réclame. L'appartenance à la nation ne se demande pas, elle se constate.

C'est en fait avec le Code Napoléon de 1804, qui réserve la reconnaissance de la nationalité française aux enfants de parents français (la seule exception étant les enfants nés en France de parents inconnus), que le *jus sanguinis* fait son apparition. Adoptée au lendemain des conquêtes napoléoniennes, cette nouvelle législation vise surtout à rattacher à l'autorité centrale la progéniture des Français de l'étranger. Dès la deuxième partie du XIXème siècle, ce *jus sanguinis* prend de plus en plus clairement un sens « culturel ». « En droit positif, observe Eric Loquin, il ne faut pas se méprendre sur les véritables fondements du *jus sanguinis*. L'erreur serait de croire qu'il a pour fonction de constater l'appartenance à une “race nationale” dont il serait nécessaire de

préserver l'homogénéité (...) [En fait] le lien de filiation est interprété comme une présomption de “mentalité française”. L'enfant né d'un Français est français parce qu'il reçoit du fait de sa famille une éducation française (...) La nationalité fondée sur le lien de filiation est liée moins à la transmission de gènes communs qu'à celle de valeurs communes par l'éducation familiale » (17).

Or, le *jus soli*, loin de s'opposer terme à terme au *jus sanguinis* ainsi défini, procède d'une logique assez similaire. Il vise en effet à constater l'effet de la « formation française », c'est-à-dire le fait qu'à défaut de filiation directe, l'éducation reçue en France constitue le meilleur critère d'adhésion à la culture nationale. Loin d'opposer une conception « ethnique » et fermée de la nation à une conception « contractuelle » et ouverte, les deux formes d'acquisition de la nationalité se rejoignent ainsi dans l'idée que l'appartenance à la nationalité française est avant tout affaire de formation, de culture et d'éducation (18). Et c'est pourquoi, dans la pratique, l'une et l'autre se sont constamment révélées comme des moyens différents, mais complémentaires, de légitimer l'assimilation.

On comprend mieux, alors, ce qui a changé aujourd'hui. Traditionnellement, l'octroi de la nationalité française, que ce soit par le sang ou par le sol, avait jusqu'à présent été considéré comme la *conséquence* logique d'un constat d'adhésion ou d'assimilation à la nation. Le fait nouveau, c'est que l'octroi de la nationalité, quelle que soit la façon dont il s'opère, n'est plus considéré comme une conséquence, mais comme une *cause* : la naturalisation n'est plus la suite logique, et comme la consécration de l'adhésion à la nation, mais l'élément moteur dont on suppose, à tort ou à raison, qu'elle finira par la produire.

Dans de telles conditions, Elise Marienstras nous paraît avoir raison d'écrire que « le problème ne réside pas dans la dualité du principe d'identité nationale (droit du sol et droit du sang, tradition et contrat), mais plutôt dans la confusion opérée par les démocraties modernes entre nationalité et citoyenneté, c'est-à-dire dans le fait que le citoyen est soumis aux mêmes critères d'appartenance que le national » (19).

Une telle confusion explique la négation, sinon l'oppression des minorités et des communautés singulières. Dès lors en effet que les citoyens sont tous semblables au regard de l'autorité politique, et que c'est seulement en tant que citoyens que les individus formulent (par le vote) leurs choix politiques, les communautés dans lesquelles certains d'entre eux se rassemblent deviennent politiquement inexistantes, et ne sont plus tolérées qu'à la condition d'être « intériorisées » dans la sphère du privé. « Ne reconnaissant pour légitime que l'identité nationale, poursuit Elise Marienstras, [la démocratie française] rend les minoritaires invisibles, se privant de la capacité et même du devoir de les protéger (...) L'indifférenciation aboutit

dans bien des cas à rendre invisibles ceux dont la différence est minoritaire. Invisible aux yeux de l'Etat, le minoritaire peut avoir le droit de s'exprimer (en France, par le biais de la loi de 1901), mais à condition que son organisation n'interfère pas avec le domaine public. Le minoritaire en France a tous les droits dans son privé, aucun dans les affaires publiques, qui ne sont vouées qu'à l'expression, à la défense et au pouvoir de la majorité » (20).

Nationalité et citoyenneté déterminent en fait deux niveaux d'appartenance (primaire et secondaire) et deux types d'allégeance différents. La nationalité fournit à l'individu ses racines, sa cohérence, l'expérience restreinte qui lui permet de s'insérer dans des cercles plus vastes ; la citoyenneté repose sur un processus d'identification exclusivement lié à l'existence de la politie du moment. La reconnaissance, à côté du droit général, de dispositions juridiques concernant en propre telle ou telle communauté serait une façon d'organiser cette dualité, après deux siècles de mise à l'écart et de confiscation, au nom de l'« égalité », de toutes les identités « primaires » par une instance unique détentrice de l'identité secondaire : l'Etat-nation.

« Toute société - et surtout les sociétés en expansion -, écrit Pierre Le Vigan, accepte l'accession d'étrangers auparavant considérés comme “barbares” à sa citoyenneté. C'est dire que si nous pensons la France et l'Europe dans une perspective de renouveau : la fermeture totale à tous ceux qui n'ont pas, par exemple, deux ou trois grands-parents français n'est pas de mise. Mais cela suppose, à l'échelle de l'Europe, une dissociation de la nationalité et de la citoyenneté. Le “naturalisé” français doit, devenant citoyen français, non pas être rendu, comme le suggère le terme de “naturalisé”, à son état de nature, mais au contraire émettre un engagement civique doublé d'un droit et même d'un devoir d'apporter à la France et à l'Europe sa culture d'origine (...) Autant la double nationalité peut être admise dans certains cas, car la nation est filiation, “odeurs d'enfance” - et celles-ci peuvent être plurielles -, autant par définition même la double citoyenneté ne l'est pas (...) Le “naturalisé” doit donc prendre des engagements, tout autant que les autorités politiques (et non administratives) doivent lui réserver un accueil solennel et fraternel. Par contre, en aucune façon, ne sont admissibles des critères comme ceux évoqués par Michel Poniatowski, qu'ils soient pseudo-intellectuels, comme la “connaissance parfaite de la langue française” (combien de Français de souche répondraient à ce critère ?), qu'ils confondent légalité ou légitimité, comme le “serment de fidélité à la Constitution ou aux institutions”, ou qu'ils se réfèrent au concept ultra-occidentaliste des droits de l'homme (...) La distinction entre nationalité et citoyenneté pourra alors véritablement permettre une participation au destin français et européen sans reniement de sa culture » (21).

1. « Les territoires de la nation », in *Hérodote*, 62, 3ème trim. 1991, p. 14.

2. *En attendant les barbares*, Fayard, 1992.

3. *Le Figaro-Magazine*, 5 septembre 1992, p. 14.

4. Ibid., p. 16.

5. Cf. Yvan Blot, « Les méfaits économiques de l'immigration selon le Prix Nobel d'économie Gary Becker », in *Présent*, 26 novembre 1992, p. 3.

6. « Contre le droit de vote des immigrés », in *Esprit*, juillet-août 1990, p. 150.

7. Ibid., p. 148.

8. « Immigration : les enjeux de la décennie », in *La Lettre de République moderne*, septembre 1990, p. 4.

9. Art. cit., p. 149.

10. Cf. notamment Eric Branca, « La brèche de Maastricht », in *Valeurs actuelles*, 4 mai 1992, pp. 28-30.

11. « Immigrés : les risques d'une dérive », in *Le Monde*, 9 septembre 1992.

12. C'est la célèbre formule de Hauriou : « L'Etat est la forme organisée de la nation », in *Précis élémentaire de droit constitutionnel*, 2ème éd., Paris 1929, p. 5.

13. Cf. P. Louis-Lucas, *La nationalité française*, Sirey, 1929, p. 1.

14. « L'idée de nation dans le droit français de la nationalité », in *L'idée de nation. Actes du colloque organisé à Dijon, les 13 et 14 novembre 1986*, Centre de recherche sur l'image, le symbole et le mythe et Société bourguignonne de philosophie, Dijon 1992, p. 157.

15. Au XVIème siècle, le lien du sang permet aussi d'acquérir ou de conserver la nationalité française, mais il ne s'agit que d'une règle

complémentaire qui vise à maintenir dans l'allégeance aux rois de France les descendants des huguenots émigrés.

16. Art. 36 : « Le Français qui se comporte en fait comme le national d'un pays étranger, peut s'il a la nationalité de ce pays, être déclaré, par décret, avoir perdu la qualité de français ». L'art. 27 prévoit même que peut être déchu de sa nationalité un Français qui occuperait un emploi dans un service public étranger ou dans une organisation internationale dont la France ne ferait pas partie, dès lors que le gouvernement français lui aurait demandé sans succès d'abandonner ce poste.

17. Art. cit., pp. 160-161.

18. C'est dans cette optique que le décret du 2 novembre 1945 oblige, en théorie, l'administration chargée de l'examen des demandes de naturalisation à constater « le degré d'assimilation du postulant aux moeurs et usages en France », et ce à partir d'indices tels que « la fréquentation exclusive ou préférentielle des Français, la participation aux manifestations sportives et culturelles de la nation, le jeune âge de l'intéressé lors de sa venue en France, la présence au foyer d'enfants instruits dans les écoles françaises » !

19. « Faces et revers de l'identité », in *Après-demain*, novembre 1992, p. 29.

20. Ibid., p. 30.

21. « Cinq thèses sur l'immigration », in *Vouloir*, avril-juin 1992, pp. 24-26.

DIFFERENTIALISME CONTRE RACISME

Le débat sur l'immigration pose de façon aiguë la question du droit à la différence, de l'avenir du mode de vie communautaire, de la diversité des cultures humaines et du pluralisme social et politique. Une question de cette importance ne peut être traitée avec des slogans sommaires ou des réponses toutes faites. « Cessons donc d'opposer exclusion et intégration, écrit Alain Touraine. La première est aussi absurde que scandaleuse, mais la seconde a pris deux formes qu'il faut distinguer et dont il faut rechercher au moins la complémentarité. Ne parler d'intégration que pour dire aux nouveaux venus qu'ils doivent prendre leur place dans la société telle qu'elle était avant eux est plus près de l'exclusion que d'une véritable intégration » (1).

La tendance communautariste s'était affirmée au début des années quatre-vingts, en liaison avec des propositions idéologiques il est vrai assez confuses sur la notion de société « multiculturelle ». Elle a ensuite paru s'affaisser sous l'effet de critiques portées contre elle au nom de l'individualisme libéral ou de l'universalisme « républicain » : abandon relatif de la thématique de la différence, désormais jugée « dangereuse », dénonciation de communautés invariablement présentées comme des « ghettos » ou des « prisons », valorisation des problématiques individuelles au détriment de celles des groupes, retour à une forme d'antiracisme purement égalitaire, etc. La logique du capitalisme qui, pour s'étendre à l'identique, a besoin de faire disparaître les structures sociales organiques et les mentalités traditionnelles, a également pesé dans ce sens. Accusé d'avoir parfois versé dans le « différentialisme » (2), Harlem Désir se flattait récemment d'avoir « promu le partage de valeurs communes et non de tribalisme identitaire, l'intégration républicaine autour de principes universels et non la constitution de lobbies communautaires » (3).

Toute la critique du mode de vie communautaire se ramène en fait à la croyance selon laquelle la différence ferait obstacle à la compréhension interhumaine, et donc à l'intégration. La conclusion logique qui s'en déduit est que l'intégration sera facilitée par la suppression des communautés et l'érosion des différences. Les deux présupposés de base sont les suivants : 1) Plus les individus qui composent une société sont « égaux », plus ils se « ressemblent », et moins leur intégration sera problématique ; 2) La xénophobie et le racisme sont le résultat de la peur de l'Autre. Faire disparaître l'altérité, ou persuader chacun qu'elle compte pour peu de choses au regard du Même, entraînera leur atténuation, voire leur disparition.

Ces deux présupposés sont erronés. Sans doute, dans le passé, le racisme a-t-il pu fonctionner comme idéologie de légitimation d'un système, colonial par exemple, de domination et d'exploitation de l'Autre. Dans les sociétés modernes, il apparaît plutôt comme un produit pathologique de l'idéal d'égalité, c'est-à-dire comme une porte de sortie obligée (la « seule façon de se distinguer ») au sein d'une société qui, étant acquise aux idées égalitaires, tient toute différence comme insupportable ou hors-norme. « Le discours

antiraciste, écrit à ce sujet Jean-Pierre Dupuy, tient pour une évidence que le mépris raciste pour l'autre va de pair avec une organisation sociale qui hiérarchise les êtres en fonction d'un critère de valeur (...) [Or,] ces présupposés sont exactement contraires à ce que nous enseigne l'étude comparative des sociétés humaines et de leur histoire. Le milieu le plus favorable à la reconnaissance mutuelle n'est pas celui qui obéit au principe d'égalité, mais celui qui obéit au principe de hiérarchie. Cette thèse que les travaux de Louis Dumont ont illustrée de multiples façons ne peut être comprise qu'à la condition préalable de ne pas confondre hiérarchie et inégalité, mais au contraire de les opposer (...) Dans une véritable société hiérarchique (...) l'élément hiérarchiquement supérieur ne domine pas les éléments inférieurs, il est différent d'eux au sens où le tout englobe les parties, ou au sens ou une partie prend la préséance sur une autre dans la constitution et la cohérence interne du tout » (4).

Jean-Pierre Dupuy montre, de même, que la xénophobie ne se définit pas seulement par la peur de l'Autre, mais plus encore peut-être par la peur du Même. « Ce dont les hommes ont peur, écrit-il, c'est de l'indifférenciation, et cela parce que l'indifférenciation est toujours le signe et le produit de la désintégration sociale ! Pourquoi ? Parce que l'unité du tout suppose sa différenciation, c'est-à-dire sa mise en forme hiérarchique. L'égalité, négatrice par principe des différences, est cause de la crainte mutuelle. Les hommes ont peur du Même, et là est la source de leur racisme » (5).

La peur du Même suscite des rivalités mimétiques sans fin. Or, c'est bien l'égalitarisme qui, dans les sociétés modernes, constitue le moteur de ces rivalités où chacun cherche à devenir « plus égal » que les autres, tandis que le système libéral exacerbe la recherche concurrentielle du « meilleur intérêt ». Mais en même temps, la peur de l'Autre s'ajoute à la peur de Même, produisant des jeux de miroir infinis. On peut dire ainsi que les xénophobes sont aussi bien allergiques à l'identité *autre* des immigrés (altérité réelle ou fantasmée) qu'à ce qu'il y a au contraire chez eux de *non-différent*, et qui leur apparaît comme une menace potentielle d'indifférenciation. L'immigré, en d'autres termes, est perçu comme menaçant à la fois comme assimilable et comme non assimilable. L'Autre devient alors un danger en tant qu'il est porteur du Même, tandis que le Même est perçu comme danger en tant qu'il pousse à la reconnaissance de l'Autre. Et ce jeu de miroirs fonctionne d'autant plus que la société est elle-même atomisée, composée d'individus de plus en plus isolés, et donc de plus en plus vulnérables à tous les conditionnements.

On comprend mieux, dès lors, l'échec d'un « antiracisme » qui, dans le meilleur des cas, n'accepte l'Autre que pour le ramener au Même. Plus il érode les différences dans l'espoir de faciliter l'intégration, plus en réalité il la rend impossible. Puis il croit lutter contre l'exclusion, en voulant faire des immigrés des *individus* déracinés « comme les autres », et plus il contribue à

l'avènement d'une société où la rivalité mimétique débouche sur l'exclusion et la déshumanisation généralisées. Et finalement, plus il croit faire oeuvre d'« antiracisme », et plus il se rapproche, au point de ne plus s'en distinguer, d'un racisme classiquement défini comme négation ou dévalorisation radicale d'une identité de groupe, qui a de tous temps opposé une norme unique obligatoire, jugée explicitement ou non « supérieure » (et supérieure parce qu'« universelle »), à des modes de vie différenciés dont l'existence était posée comme incongrue ou détestable.

Cet antiracisme-là, universaliste et égalitaire (« individuo-universaliste »), prolonge une tendance séculaire qui, sous les formes les plus diverses, et au nom des impératifs les plus contradictoires (propagation de la « vraie foi », « supériorité » de la race blanche, exportation mondiale des mythes du « progrès » et du « développement »), n'a cessé de chercher à pratiquer la *conversion* en réduisant oartout la diversité, c'est-à-dire précisément en ramenant l'Autre au Même. « En Occident, observe l'ethnopsychiatre Tobie Nathan, l'Autre n'existe plus dans nos schémas culturels. Nous n'envisageons plus le rapport à l'Autre que d'un point de vue moral, c'est-à-dire non seulement de façon inefficace, mais encore sans se donner les moyens de comprendre. La condition de notre système d'éducation, c'est que nous pensons que tout le monde est pareil (...) Se dire : “Je dois respecter l'autre”, ça n'a pas de sens. Dans la relation quotidienne, ce genre de phrase n'a aucun sens si nous ne pouvons pas intégrer à nos schémas le fait que la nature, la fonction de l'Autre, c'est précisément d'être Autre (...) La France est le pays le plus fou pour ça (...) La structure du pouvoir en France semble incapable d'intégrer même ces petites fluctuations que sont les langues régionales. Or, c'est à partir de cette conception-là du pouvoir que s'est construite la théorie humaniste, jusqu'à la Déclaration universelle des droits de l'homme ». Et de conclure : « L'immigration, c'est le vrai problème de fond de notre société qui ne sait pas penser la différence » (6).

Il est donc temps de *reconnaître* l'Autre et de rappeler que le droit à la différence est un principe qui, comme tel, ne vaut que par sa généralité (on n'est fondé à défendre sa différence que pour autant qu'on reconnaît, qu'on respecte et qu'on défend aussi celle d'autrui) et qu'il prend place lui-même dans le cadre plus général du droit des peuples et des ethnies : droit à l'identité et à l'existence collectives, droit à la langue, à la culture, au territoire et à l'autodétermination, droit de vivre et de travailler au pays, droit aux ressources naturelles et à la protection du marché, etc.

L'attitude positive sera alors, pour reprendre les termes de Roland Breton, « celle qui, partant de la reconnaissance totale du *droit à la différence*, admet le pluralisme comme un fait non seulement ancien, durable et permanent, mais aussi positif, fécond et souhaitable. C'est celle qui tourne résolument le dos aux projets totalitaires d'uniformisation de l'humanité et de la société, et qui ne reconnaît dans l'individu différent ni un déviant à punir, ni un malade à

guérir, ni un anormal à aider, mais un autre soi-même, doté simplement d'un ensemble de traits physiques ou d'habitudes culturelles, générateurs d'une sensibilité, de goûts et d'aspirations propres. A l'échelle planétaire, c'est admettre, après la consolidation de quelques souverainetés hégémoniques, la multiplication des indépendances, mais aussi des interdépendances. A l'échelle régionale, c'est reconnaître, face aux centralismes, les processus d'autonomie, d'organisation autocentrée, d'autogestion (...) Le droit à la différence suppose le respect mutuel des groupes et communautés et l'exaltation des valeurs de chacun (...) Dire “vive la différence” n'implique aucune idée de supériorité, de domination ou de dédain : l'affirmation de soi n'a pas à se hausser par l'abaissement de l'autre. La reconnaissance de l'identité d'une ethnie ne peut enlever aux autres que ce qu'elles ont indûment accaparé » (7).

L'affirmation du droit à la différence est la seule façon d'échapper à une double erreur : celle, répandue à gauche, qui consiste à croire qu'on réalisera la « fraternité humaine » sur les ruines des différences, l'érosion des cultures et l'homogénéisation des communautés, et celle, répandue à droite, qui consiste à croire qu'on fera « renaître la nation » en inculquant à ses membres une attitude de rejet vis-à-vis des autres.

1. « Vraie et fausse intégration », in *Le Monde*, 29 janvier 1992.

2. « La timidité ne paie jamais », in *Le Nouvel Observateur*, 26 mars 19922, p. 15.

3. Sur la critique du « néoracisme différentialiste », fondée sur l'idée que « l'argumentation raciste s'est déplacée de la race vers la culture », cf. notamment Pierre-André Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Découverte, 1988, et Gallimard, 1990. Cette critique repose à notre avis sur un double sophisme. D'une part, le droit à la différence, lorsqu'il est posé comme principe, conduit nécessairement à défendre aussi la différence des autres ; il ne saurait donc légitimer l'affirmation inconditionnelle d'une singularité absolue (il n'y a différence que par rapport à ce dont on diffère). D'autre part, les différences culturelles et les différences raciales, n'étant pas du même ordre, ne peuvent être instrumentalisés à l'identique : cela reviendrait paradoxalement à poser nature et culture comme des équivalents. Pour une discussion sur ce thème, cf. Alain de

Benoist, André Béjin et Pierre-André Taguieff, *Razzismo e antirazzismo*, La Roccia di Erec, Firenze 1992 (trad. partielle de André Béjin, Julien Freund, Michael Pollak, Alain Daniélou, Michel Maffesoli et al., *Racismes, antiracismes*, Méridiens-Klincksieck, 1986).

4. « La science ? Un piège pour les antiracistes ! », in *Le Nouvel Observateur*, 26 mars 1992, p. 20.

5. Ibid., p. 21.

6. *L'Autre Journal*, octobre 1992, p. 41.

7. *Les ethnies*, 2ème éd., PUF, 1992, pp. 114-115.

LE MODELE COMMUNAUTAIRE

Le mot « ghetto » est aujourd'hui devenu un terme polémique. Il est de bon ton d'en dénoncer les « méfaits » ou d'en exorciser le spectre en référence au modèle américain. Cette comparaison repose sur une systématisation abusive. Indépendamment du fait qu'aux Etats-Unis, les ghettos se situent en général dans le centre ville (« *downtown* »), les banlieues étant au contraire des zones-symboles de prospérité, une comparaison rigoureuse des situations montre qu'il n'existe en France aucun ghetto au sens américain. Un ghetto ne se définit pas en effet seulement par un habitat concentré doublé d'un ensemble de conditions socio-économiques d'existence « défavorisées » (les deux n'allant d'ailleurs pas obligatoirement de pair), mais aussi et avant tout par un mode de sociabilité très particulier, dont on serait bien peine de trouver l'équivalent dans notre pays. Ni les banlieues de Dreux, ni la cité des Bosquets à Montfermeil, ni Vaux-en-Velin, pour ne citer que quelques exemples parmi les plus connus, ne possèdent d'organisation sociale qui leur soit propre. Et c'est bien précisément ce qui leur manque. Ce ne sont pas des ghettos, mais des non-villes, aussi invivables qu'inhumaines.

C'est cependant dans une perspective « anti-ghettos » que l'on a adopté au cours des dernières années diverses législations, dont la loi d'orientation de la ville (LOV) de juillet 1991 constitue un assez bon exemple. Sa « philosophie » avouée est d'instaurer la « mixité sociale de l'habitat », ce qui consiste à disperser les habitants des présumés « ghettos », à déconcentrer

les populations de certains grands ensembles jugées ethniquement trop homogènes, etc. On espère ainsi supprimer l'exclusion en empêchant le regroupement des exclus. On ne fait en réalité que la rendre moins visible, mais non moins réelle, d'autant que dans les sociétés urbaines modernes la proximité spatiale n'entraîne plus automatiquement la sociabilité. « En soi, remarque Patrick Simon, l'habitat mixte ne constitue pas une solution à l'exclusion, puisqu'il ne pourra en aucun cas empêcher les habitants de l'une ou l'autre catégorie d'immeuble de s'identifier à son habitat spécifique » (1). Même assorties de politiques sociales portant sur la formation et l'emploi, de telles orientations sont visiblement vouées à l'échec.

La critique du « ghetto » s'alimente aussi aux flambées de violence urbaine spasmodique attribuables (ou attribuées) à des adolescents ou à de jeunes adultes d'origine immigrée, qu'on assimile un peu vite à des modes d'affirmation identitaire ou particulariste. Or, ces flambées de violence manifestent beaucoup moins un refus d'intégration qu'un dépit devant l'impossibilité de s'intégrer, entraînant à titre compensatoire un mépris proclamé de ce à quoi l'on adhère en fait secrètement. S'y ajoute, toujours à titre de compensation, une identification de surface à des modèles qui fournissent le cas échéant un alibi à l'usage de la violence, mais n'ont pas la moindre valeur en termes d'identification sociale concrète. Contrairement à ce qui s'écrit ici ou là, le phénomène de la « bande ethnique » reste en France exceptionnel, et ce n'est pas non plus en général sur une base ethnique que s'affrontent les « jeunes des banlieues ».

« L'image de banlieues où se cumuleraient contre-économie (chômage et drogue), contre-société (gangs et familles éclatées), contre-culture (rap, tag et verlan), écrit John Crowley, semble lancer un défi à tout ce qui fait l'identité française. Or, ce stéréotype ressemble à s'y méprendre à une Amérique mythique, celle de la dégénérescence urbaine et des ghettos noirs, celle où l'identité se décline selon l'origine, à grand renfort de traits d'union, et où le tribalisme de la vie politique donne une prime à la particularité sur l'universalité » (2). Dans ce tableau, l'expression qui compte est celle d'« Amérique mythique ». Le fait important est en effet que les modèles auxquels s'identifient mimétiquement les jeunes immigrés ne renvoient nullement à *leurs* origines. Ils témoignent seulement de la séduction qu'exercent sur eux les images d'une certaine Amérique que leur renvoient le cinéma et la télévision. Ce n'est d'ailleurs pas seulement chez eux que les Etats-Unis servent de miroir et d'imaginaire à la France. A la fascination du « petit délinquant » pour les gangs californiens et les débris de la sous-culture américaine répondait encore hier en contrepoint celle du bourgeois libéral pour le modèle reaganien. Modèles différents, mais renvoyant au même univers. Modèles, surtout, qui ne traduisent nullement un souci d'affirmation identitaire, mais dénotent au contraire une forme radicale d'aliénation de l'identité.

Evoquant cette crise d'identité qui conduit les jeunes immigrés à adopter des cultures d'emprunt qui leur parviennent par les médias, comme celles de la « nation zoulou », de la culture hip-hop des ghettos noirs américains ou du rastafarisme jamaïcain, Olivier Roy parle d'une « ethnicité à la française » qui « n'est pas la reconstitution et la projection sur le territoire français de groupes ethniques importés, mais la fabrication après coup de groupes ethniques à partir d'éléments qui, venus de pays différents, dépourvus de toute homogénéité culturelle, s'inventent, à partir du regard que les autres portent sur eux et qui souvent repose sur un seul trait différenciatif (religion, physique) une “sous-culture” moderne » (3).

Tout se passe alors comme si, dans le modèle assimilationniste français, l'identité d'emprunt était encore préférable à l'identité réelle. Et de fait, les mêmes qui mettent les immigrés en demeure d'abandonner leurs racines semblent trouver tout à fait normal que ce qui leur reste d'imaginaire symbolique soit structuré par des images venues de Los Angeles ou du Bronx. « Depuis 1981, déclare à ce propos Farid Smahi, fondateur d'Arabisme et Francité, je crois qu'il y a une volonté du pouvoir, qui a sciemment infecté la communauté [maghrébine] avec le virus du rap. On a fait croire que c'était une musique née des banlieues, ce qui est faux (...) Ce virus [a permis] ainsi au pouvoir socialiste de déculturer les jeunes Arabes de France, de les couper de leurs racines, de les anéantir culturellement. On veut en faire de simples objets, des hommes coupés de leur passé, avec un encéphalogramme plat. On veut faire de ces banlieues une nouvelle bande de Gaza, et après, on fera avec eux comme les Israéliens ont fait avec les Palestiniens : on a besoin de cinquante ouvriers, on les met dans un camion, ils vont travailler à la ville et à 18 heures, n'ayant plus besoin d'eux, on les renvoie dans leur trou » (4).

Bien entendu, certaines de ces « pseudo-identités » résultant de la suggestion médiatique peuvent avoir une dimension performative, c'est-à-dire qu'elles peuvent acquérir avec le temps une apparence de substance formatrice (5), mais en général, étant soumises aux modes, et donc éphémères par nature, elles ne font qu'aggraver chez les jeunes immigrés un conflit d'identités produit par une dualité d'appartenance, auquel s'ajoute un conflit de générations (crise d'autorité) qui ne se résoud que trop souvent, précisément, par l'invention d'une identité factice, la névrose post-traumatique ou le recours à la drogue (« Je ne suis ni kabyle ni français, je suis toxico ») (6).

Un autre argument fréquemment avancé par les adversaires du mode de vie communautaire consiste à dire qu'en augmentant la « visibilité » de l'immigration, il ferait également augmenter la xénophobie et rendrait impossible l'intégration par la citoyenneté. L'exemple de l'Angleterre, où les immigrés sont définis comme des citoyens en vertu d'un code de la nationalité inspiré du droit de sol, mais ont adopté en majorité une structure de vie communautaire, dément cette affirmation. Après quelques années

d'efflorescence, les partis anglais les plus xénophobes se sont en effet rapidement effondrés, ce qui donne à penser que la « visibilité » peut aussi bien avoir des effets inverses de ceux qu'on lui prête. « Dans la mesure, écrit Léo Hamon, où justement les immigrants, même à la seconde génération, vivent outre-Manche en dehors des Britanniques de souche, ceux-ci n'ont pas le sentiment que leur propre identité est menacée (...) Parce que nos voisins d'outre-Manche ne sentent pas leur identité nationale menacée, ils n'éprouvent pas d'attraction pour l'extrême droite » (7).

Il ne s'agit toutefois pas seulement d'une question de « visibilité ». Emmanuel Todd constate à ce propos que « la société britannique donne une définition raciale de la différence immigrée ; la société française, une définition culturelle ». Il ajoute : « Les destins contrastés de la famille musulmane, dont les formes pakistanaise et maghrébine sont identiques (extension, patrilinéarité, endogamie), sont révélateurs de l'existence en France d'une destruction de la famille immigrée, en Grande-Bretagne d'une préservation. De notre côté de la Manche, la faiblesse du sentiment racial et l'absence d'enfermement communautaire permettent à la société d'accueil d'exercer une pression qui fait exploser la famille maghrébine. Cette rupture mène le plus souvent les enfants à l'assimilation, et parfois, lorsque la destruction de l'autorité parentale est trop brutale, à la délinquance. Outre-Manche, la puissance du sentiment racial et l'enfermement communautaire autorisent une adaptation de la famille. La survie d'une autorité parentale forte permet la persistance d'une forme assouplie de mariage arrangé, de bons résultats scolaires et un faible niveau de délinquance (...) L'analyse comparative aboutit donc à une constation surprenante : le National Front britannique échoue sur fond de sentiment racial aigu ; le Front national s'inscruste sur fond d'indifférentisme racial et d'assimilation culturelle (...) Pourquoi le National Front a-t-il échoué quand son homologue français progresse ? Parce que les Anglais ont imposé l'enfermement communautaire alors que les Français ont choisi l'assimilation » (8).

Réagissant dans le même esprit contre la vulgate « anti-ghetto », Patrick Simon a très bien montré que le malaise des banlieues tient beaucoup plus aux conceptions d'urbanisme aberrantes qui ont présidé à leur création qu'à la trop grande homogénéité ethnique de ceux qui y résident. Il cite entre autres, à Paris, l'exemple de Belleville, quartier qui ne connaît pas de problèmes de sécurité particuliers et dans lequel les différentes communautés cohabitent sans heurts. « Pourtant, écrit-il, si l'on veut trouver des ghettos en France, c'est dans ce type de quartier qu'il faut chercher. C'est ici que se rencontre la concentration maximale de population présentant des caractéristiques sociales et ethniques similaires. Cette concentration ne produit pas les mêmes difficultés que celles dénoncées en banlieue. La raison en est simple et tient précisément à l'existence du ghetto qui a permis de développer une sociabilité très riche. Il joue ici le rôle d'intermédiaire avec la société globale » (9).

« La concentration stigmatisée par ailleurs, ajoute-t-il, est une condition importante à la constitution de la sociabilité du ghetto. Elle remplit une fonction positive. La concentration n'est donc pas la cause principale des désordres sociaux et il est illusoire de penser que la dispersion constitue une solution. En tout état de cause, une meilleure répartition des populations provoquera une atomisation des réseaux existants sans réellement faciliter le traitement social des exclusions multiples. Il est même à craindre que l'action sociale soit plus facile à mettre en place pour un public présentant des caractéristiques et des besoins similaires. La polarisation du débat sur les conséquences néfastes de la concentration est le résultat d'une inversion des causalités. Ce n'est pas l'accumulation des problèmes sociaux dans un espace restreint qui explique la situation actuelle, même si elle y contribue. C'est l'inadéquation des moyens et des infrastructures à la disposition de ces “quartiers concentrationnaires” qui sont à la source de l'impasse à laquelle nous avons abouti dans les banlieues » (10).

Tel est aussi l'avis de Philippe Genestier lorsqu'il constate l'échec des « vertus intégratrices et pédagogiques du modèle français de constitution du sujet libre dans l'espace de la légalité formelle » et, affirmant que le modèle individualiste-universaliste est un « leurre », propose de faire de l'organisation communautaire de l'emploi un mode d'accès privilégié à l'intégration sociale (11).

Cette opinion semble d'ailleurs avoir d'ores et déjà été retenue par certains services officiels. Dans un récent rapport sur les 320 000 travailleurs africains résidant en France (12), l'anthropologue Jacques Barou, constatant l'« ethnicisation » de fait d'un certain nombre d'activités économiques et sociales, se prononce ainsi en faveur d'une prise en compte de la logique communautaire et souligne qu'on luttera plus facilement contre l'exclusion en s'appuyant sur les foyers où se nouent les solidarités ethniques. « Longtemps symboles de la marginalité sociale des Africains, écrit-il, les foyers sont aujourd'hui reconnus comme comportant de nombreux aspects positifs. Non seulement ils permettent l'exercice de la solidarité interne et la poursuite de la régulation sociale communautaire, mais ils constituent un lieu à partir duquel il est possible de lancer des initiatives ».

Un autre exemple parfaitement éclairant est celui de l'immigration asiatique. Statistiquement mal évaluée (13), cette immigration fait relativement peu parler d'elle, et les discours polémiques qui associent systématiquement les flux migratoires à l'insécurité, à la délinquance et au chômage, y font rarement allusion. « Ces communautés, entreprenantes et travailleuses, observe Marc-Ambroise Rendu, n'alourdissent pas les statistiques du chômage. Elles ne demandent rien à personne et certains de leurs membres connaissent une réussite spectaculaire » (14). Or, ce sont

également les immigrés d'origine asiatique qui ont, en France, le mieux su maintenir et développer un mode de vie communautaire.

Fondé sur la notion de *trung*, concept sino-vietnamien désignant la fidélité de l'individu envers sa communauté (qui, dans le contexte de l'immigration, a pris le sens de « confiance mutuelle »), ce mode de vie des immigrés asiatiques apparaît à la fois comme un modèle de style communautaire et d'intégration de qualité, grâce notamment au maintien de structures familiales fortes, lieu de transmission de l'héritage traditionnel, mais aussi cause de meilleur travail à l'école, de moindre délinquance et de meilleure qualification professionnelle. Les résultats scolaires obtenus par les enfants asiatiques vivant en France sont du reste, comme partout ailleurs, largement supérieurs à la moyenne. « Dans un foyer vietnamien normal, souligne Christian Jelen, les gosses ne traînent pas dans la rue. L'idée ne leur en vient même pas. La famille étant soudée, solidaire, ils se sentent bien chez eux » (15). Ces structures sociofamiliales sont en outre suffisamment solides et valorisantes pour être reprises par les générations qui suivent celle des primo-immigrants. Aidant à résister à la déshumanisation comme à la surexploitation, elles renforcent la cohésion interne d'où découlent les capacités individuelles et collectives à traiter avec l'extérieur. Elles servent ainsi de base à l'organisation des échanges avec le pays d'accueil, faisant du maintien des repères traditionnels, de la protection communautaire, de la culture des racines (et, dans une certaine mesure, du refus des valeurs occidentales), non pas des obstacles à l'« insertion », mais au contraire autant d'atouts pour une intégration réussie.

Il est très remarquable que, dans l'injonction faite aux immigrés de s'assimiler en oubliant leurs racines, on retrouve comme l'écho du raisonnement professé par l'idéologie des Lumières vis-à-vis des Juifs. Les révolutionnaires, on le sait, pensaient que les Juifs ne pouvaient être pleinement émancipés que pour autant qu'ils s'émancipaient eux-mêmes de leur communauté (alors appelée « nation »). Pour être reconnus comme des « citoyens comme les autres », ils devaient renoncer à leur particularisme. On connaît la célèbre apostrophe prononcée par Clermont-Tonnerre en 1791, lors du débat sur l'émancipation des Juifs (16) : « Tout pour les Juifs comme individus, rien pour les Juifs comme nation ! ». Aux yeux des révolutionnaires, émanciper les Juifs revenait donc finalement à parier sur leur déjudaïsation (synonyme chez l'abbé Grégoire de leur « régénération »). On les reconnaissait comme des citoyens « libres et égaux », mais on leur demandait de disparaître en tant que communauté (ou de confiner leur croyance au for privé). Les Juifs, heureusement, surent refuser cette perspective autodestructrice. Ils ont accepté l'intégration, mais refusé l'assimilation (17).

Le parallèle saute aux yeux. Aujourd'hui, ce sont les immigrés qui se voient sommés, pour « s'intégrer », d'abandonner leur « particularisme », et de répudier leur cadre d'appartenance communautaire naturel en se

transformant en « individus » aussi isolés et vulnérables que les autres. Ceux qui tonnent contre l'« intégrisme islamique », régulièrement taxé d'« archaïsme », ou qui déclarent qu'on ne peut être « à la fois bon Français et bons musulmans » (sic), sont les héritiers, conscients ou inconscients, de l'abbé Grégoire plaidant pour l'émancipation des Juifs tout en dénonçant le Talmud comme un « monument d'ignorance » (18). Il n'est même jusqu'au reproche de « double allégeance », traditionnellement dirigé contre les communautés juives, qui trouve son parallèle dans l'accusation lancée non moins traditionnellement contre les immigrés de conserver des attaches et de manifester une sympathie suspecte à l'égard de leurs pays d'origine.

Les problèmes posés par l'immigration viennent-ils alors d'un défaut d'intégration des immigrés ou d'un excès d'assimilation ? De l'un et l'autre sans doute, car le premier n'est jamais que la conséquences du second. Il s'agit donc de sortir d'une fausse alternative. Le dilemme « exclusion ou assimilation », mis en avant tant par les partisans de l'une que par les avocats de l'autre, est tout aussi inacceptable que celui qui nous somme de choisir entre l'idéologie du *bunker* et l'univers des « cosmopotes », l'autochtone borné et le « touriste universel ».

Le fait que le débat sur l'immigration se déplace actuellement du politique et de l'économique vers le culturel et le religieux est à lui seul révélateur. Dans le type de société où nous vivons, rien n'est plus susceptible de faire renaître des affirmations identitaires excessives, voire pathologiques, que la volonté de nier les différences normales et d'anéantir les communautés au profit d'un modèle unique, qu'il s'agisse du modèle national-jacobin ou du modèle individuo-universaliste (qui d'ailleurs n'en font qu'un). L'assimilation produit la révolte et la crispation, à moins qu'elle ne débouche dans l'anomie sociale. Tout excès en un sens appelle l'excès inverse : les extrêmes se confortent mutuellement. A l'inverse, des groupes ethnoculturels différents seront d'autant mieux intégrés qu'ils resteront libres de conserver une articulation communautaire forte, évidence qui reste malheureusement difficile à comprendre dans un contexte d'individualisme forcené qui a déjà entraîné, en Occident, le relâchement ou la disparition des liens propres à la « famille élargie ». Le modèle proposé ici est celui de la *communauté ouverte*, qui est le contraire de l'apartheid. Il consiste à rechercher l'intégration, non pas malgré ou contre les racines, mais bien plutôt grâce à elles. C'est un pari sur le pluralisme. La multiculturalité implique l'autonomie. Faute de quoi elle débouche sur le multiracisme.

1. « Banlieues, de la concentration au ghetto », in *Esprit*, juin 1992, p. 61.

2. « Minorités ethniques et ghettos aux Etats-Unis. Modèle ou antimodèle pour la France ? », in *Esprit*, juin 1992, p. 78.

3. « Ethnicité, bandes et communautarisme », in *Esprit*, février 1991, p. 39.

4. *Minute-La France*, 8 juillet 1992, pp. 12-13.

5. Ce processus a été bien décrit par Pierre Bourdieu, qui observe que toute affirmation identitaire peut finir par faire « exister, à l'état institué, c'est-à-dire en tant que *corporate body*, corps constitué (...) ce qui n'existait jusque là que comme *collectio personarum plurium*, collection des personnes multiples, série purement additive d'individus simplement juxtaposés » (*Choses dites*, Minuit, 1987, p. 165).

6. Nous ne faisons ici qu'effleurer le problème du conflit d'identités ethnoculturelles. Sur ce sujet, un ouvrage classique : E. Stonequist, *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*, Russell & Russell, New York 1961. Pour le cas des jeunes immigrés, en particulier ceux dits « de la deuxième génération », cf. notamment Georges Devereux, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, 1972 (pp. 131-168 : « L'identité ethnique. Ses bases logiques et ses dysfonctions ») ; C. Camilleri, « Problèmes psychologiques de l'immigré maghrébin», in *Les Temps modernes*, mars-mai 1984, pp. 1877-1901 ; Albert Ogien, « Les usages de l'identité », in Association française des anthropologues (éd.), *Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France*, éd. de l'Orstom, 1987, pp. 133-139 ; Tobie Nathan, directeur de la *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, entretien in *L'Autre Journal*, octobre 1992, pp. 38-44. On sait que l'existence d'un tel conflit est niée par ceux qui voient dans les identités collectives un simple matériau de construction de l'identité individuelle, théorie assimilationniste qui conduit à professer qu'on ne peut appartenir à deux cultures et qu'il n'y a pas de double identité possible (cf. par exemple Michel Giraud, « Sous l'identité, les stratégies d'identification », in *Après-demain*, novembre 1992, pp. 17-26). Ce point de vue est étrangement commun à une certaine gauche, à l'extrême droite nationaliste et aux milieux libéraux dont l'individualisme méthodologique a hérité du nominalisme la conviction qu'« il n'y a pas d'être au-delà de l'être singulier ».

7. « A la recherche d'un antiracisme utile », in *Passages*, mai 1992, p. 17.

8. « France-Angleterre : le tournoi raciste ? », in *Le Nouvel Observateur*, 26 mars 1992, p. 18.

9. Art. cit., p. 63.

10. Ibid., pp. 63-64.

11. « Pour une intégration communautaire », in *Esprit*, février 1991. Cf. aussi la réponse critique de Thierry Priestley, « Les avancées de la ségrégation », in *Esprit*, janvier 1992, pp. 30-40.

12. *L'immigration en france des ressortissants des pays d'Afrique noire*, Secrétariat général à l'Intégration, 1993.

13. Les Asiatiques sont arrivés en France par vagues successives, au rythme des événements politiques qui ont secoué leurs pays d'origine à partir de la fin des années cinquante. Le recensement de 1990 dénombrait, outre les Chinois, environ 250 000 originaires du Sud-Est asiatique, dont 106 800 provenant des trois pays issus de l'ex-Indochine (44 000 Cambodgiens, 32 000 Laotiens, 31 000 Vietnamiens). D'autres estimations doublent ou même triplent volontiers ces chiffres, aboutissant à un total de 700 000 Asiatiques en France, dont 350 000 ex-Indochinois.

14. « Les Asiatiques sortent de leur réserve », in *Le Monde*, 31 janvier-1er février 1993.

15. « Le secret des Vietnamiens », in *Le Point*, 14 décembre 1991, pp. 102-108

16. Nous reprenons ici le terme consacré par l'usage. En réalité, c'est le « droit à la citoyenneté » qui fut proclamé pour les Juifs de France le 27 septembre 1791. Le mot « émancipation » ne fut pas prononcé.

17. « La phrase de Clermont-Tonnerre peut être lue à l'envers, écrit François Furet. C'est le Juif comme nation qui domine cette fin de siècle » (« Les deux façons d'être juif », in *Le Nouvel Observateur*, 3 octobre 1991, p. 57).

18. « On pousse des cris d'orfraie pour une mosquée, remarque Farid Smahi, mais personne ne reproche aux Juifs d'avoir des synagogues et des écoles hébraïques » (*Minute-La France*, pp. 12-13).